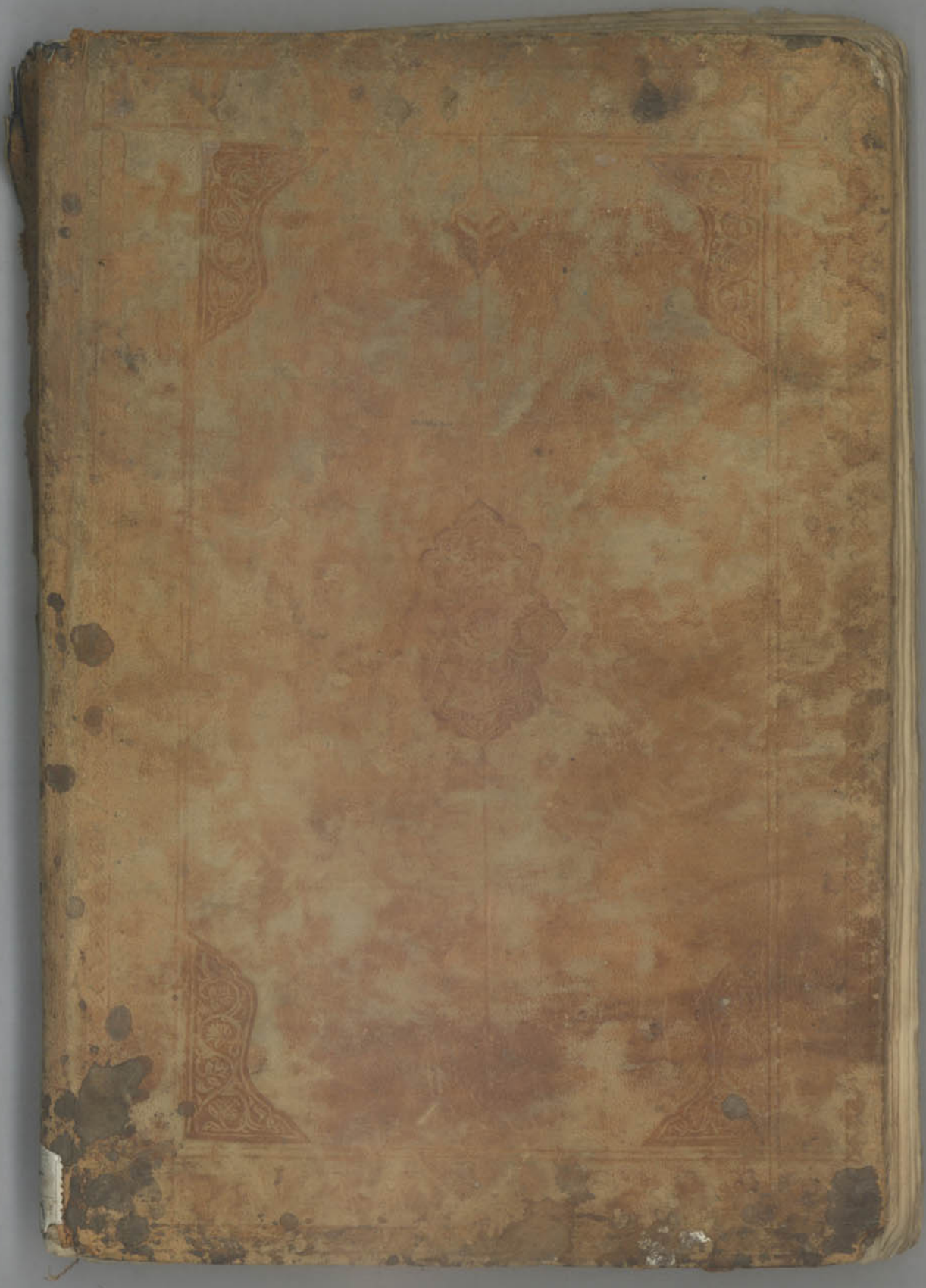

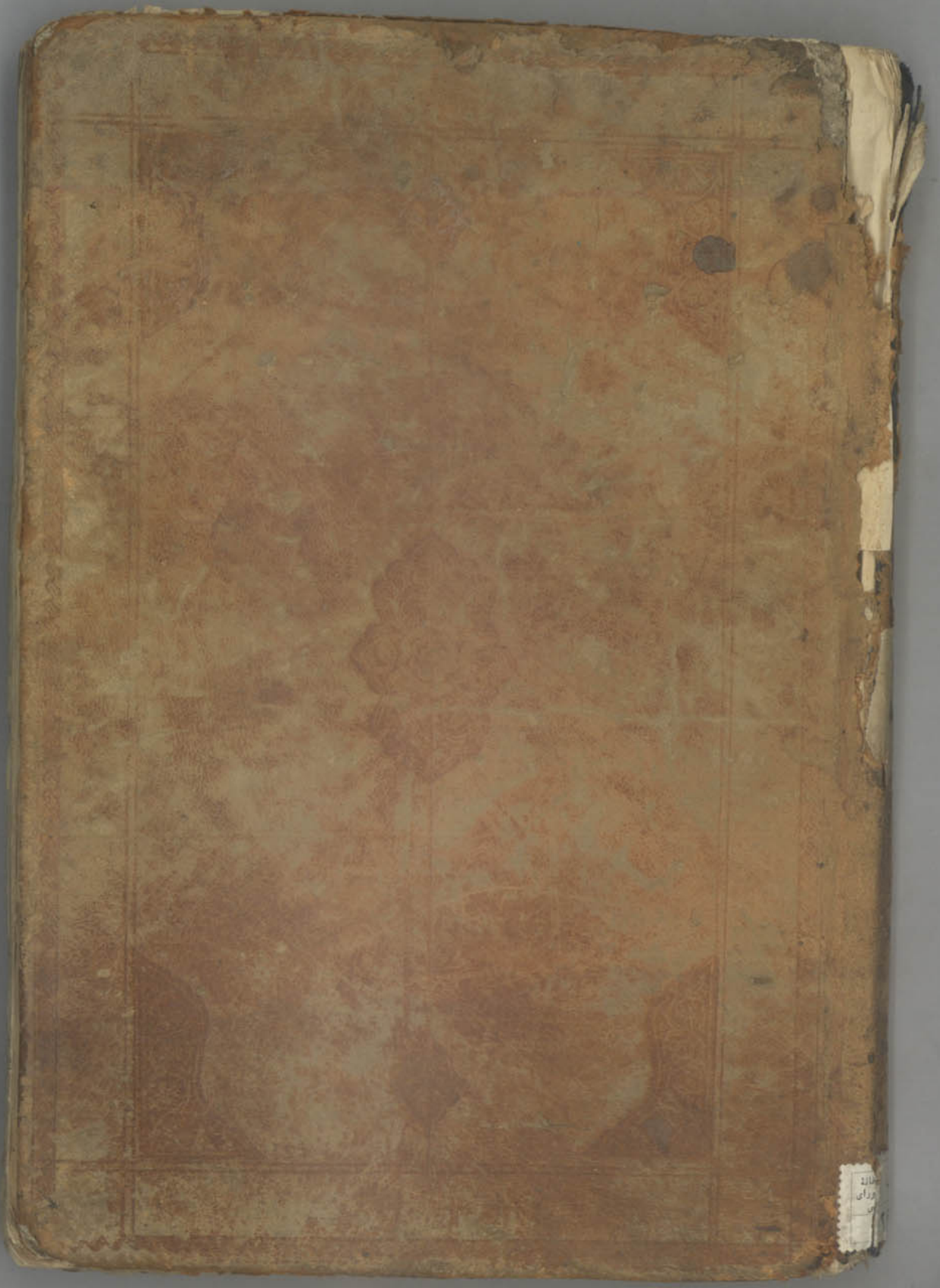

۱۴۳۴۱
۸۹۸۳۹

الاطلاق فتدبر **الثانية** المراد من العلم في التعريف التصديق المتبادر المتعين جعله هنا بخروج ذكر الادلة الظاهرة في الحجة
لانها بيم القول الشارح وتعريفها في الفقه لنحو المبادي التصورية كالفاظ الفقه من الموضوعات الشرعية مما يكون معرفتها
من المقصود لا يقتضي التعريف بعد تبادر الاول وقوة احتمال الاستطراد وخروج مبادي العلم عنه عندهم فلا حاجة الى التعميم الغير
المتبادر بارادة التصديق بانها اسامي للموضوعات الموضوعاتها مع فروعها عليه لكنه بما في الحد من قيود الشرعية
الفرعية والادلة المنصرفة الى المعتبرة وقد يقال بالفرق بين العلم والمعرفة المتبادر منها الادراك الثاني المسبوق بالعدم المسبوق
بالادراك والاحاطة المستعملة في المعقولات بمعنى العلم لتعديته الاول بنفسه الى المفعولين والثاني الى الواحد مثل عرفت زيدا
والثالث الى الباء وتعديته العلم بالباء الحدقرية على ارادة الثالث مجازا او تشريعا كان يكون المراد من العلم الاحاطة التوقيفية
الشاملة للتهذيبية والفعلية وهو حسن من وجه لكن ارتكاب التجوز او التضمين فرع قصر تعديته العلم بالنفس وهو ممنوع ولذا
يقال عرفا لغة ان زيدا عالم بهذه الواقعة وتقول انى عالم بها اى جازم ومتيقن من غير خطور الاحاطة في خاطرك والاقرب
استعمالها وكلا في افعاليه وذكرهم التعديته بالنفس الى المفعولين لكونه من وجوه الاستعمال او الغالب كما هو راب العلماء
والادب لا للقصر والاشكال في الحد بان الفقه بمعنى المسائل امر ثابت لا يناسب تعريفه بالعلم الحادث بحدوث العالم مدفوع
بان المعرف علم الفقه لا نفسه فتدبر **الثالثة** الحكم يطلق على معان النسبة التامة الخبرية ثانيها القضايا الفقهية ثالثها اعتقاد
الوقوع واللاوقوع رابعها الخمسة التكليفية المعروفة عند الفقهاء او باعتبار الخمسة الوضعية كالصحة والفساد والسببية والشرطية
والمانعية كالزوال والطهارة والحيض لنحو الصلوة والحد هذا الاطلاق محمول تفسيرها في الحد بالمسائل وفاسها عرف علماء الاصول
الآثار المترتبة عرف الفقهاء وهو مدلول خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء عندنا في الاباحة عن العامة او تخييرا او وضعا
فاندرج الاباحة والخمسة الوضعية المستفادة ايضا من تتبع الخطابات الشرعية من غير حاجة الى تكلف ادراجها في الخمسة التكليفية
والافعال يعم القول والنية والصفة كالكره فان الاول من افعال اللسان والثاني من القلب ومتعلق بالخطاب الثالث
المال لعدم صلاحية تعلقه بالمعنى الجعلي وان امكن ايضا بتحصيله بكثرة العمل ومقابل البذل فيعم التعريف ايضا فلا يرد الاشكال
بخروج الاقوال والنيات والصفات من الافعال ثم الاولى تبديل المكلفين بالعباد ادراجا للصبي والساهي والغافل والمضطر
اذ فقد يتصف افعالهم بالوضعية كضمان الصبي باتلافه المال وافعال المضطر والصبي بعض التكليفية وانتفاء عبادات
الصبي بالنسخ قول مشهور خوبناء في كتاب منهج الاجتهاد لا مجال لحمل الحكم في الحد على التالف ازمع عدم استقامته
فرض غير منعكس لخروج العبادات وغالب المعاملات ولا على الثالث لان الفقه ليس التصديق بالتصديق بالمسائل
الحاصل على العلم المصدق به فحصول الاول للعاقل والاعلى الرابع للمستدل اذ قيدي الشرعية الفرعية معا والشرعية
خاصة ارجع الافعال الجنانية ايضا كوجوب اعتقاد الامامة اذ بالفرعية خرج نحو الاصلية والاعلى الخامس لما في الرابع
مع ان المخاطبات او مدلولها بالنسبة الينا انما هي الادلة والفقه ليس العلم بنفس الادلة بل الحاصل منها مضافا
الى خطاب الكتاب من ادلة الاحكام وهو خطاب فيلزم اتحاد الدليل والمدلول والذب عنه بما يتعلق على بعض الفضلاء

عون الاصول
سید محمد تقی
۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب عون الاصول الی علم الاصول
مؤلف سید محمد تقی قزوینی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۳۴۱
۸۹۸۳۹
۱۰۶۲۵
بازدید شد
۱۳۸۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۴۳۴۱

من جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة حيث انا نعلم
اولا بالبديهة ان الشرب الخمر اكمل الربا احكاما من الاحكام لكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الخمر والربوا
ونحو ذلك مدفوع بالترديد في الاحكام المعلومة اجمالا هي مصطلح الاصولي فالمفاد الفقه هو العلم بالخطابات المعلومة
اجمالا عن الخطابات التفصيلية وهذا كما ترى غير مستقيم في نفسه مضافا الى امكان المناقشة بان العلم بالخطابات
اجمالا على هذا انما نشأ عن البداهة والضرورة كما هو معترف به الا عن الادلة وارتكاب ان المراد هو العلم بكنه الخطابات المعلومة
اجمالا على وجه التفصيل عن الخطابات التفصيلية موجب للاخراج العبارة ام سائر المعاني المتقدمة فيعود الايرادات المذكورة
الى الاجمال مع دوران الاحتمالات فيه غير وان يدفع المقال وحيث عرفت الايرادات على المعاني المزبورات فتعين
الحمل على الاول السالم عنها وفاقا لجمع من المحققين وان كان خلاف صريح كلامهم في الفقه والاصول الموجب لعدم تمامية
مقام النقاد فيه مدبر ثم ان في المعالم جعل قيد الاحكام احترازا عن العلم بالذوات والصفات والافعال كزيد
وكرمه وخياطته مع انه ايضا كالمختار حمل العلم في الحد على التصديق المتبادر المعروف لغة وشرعا فخرج به عن حده
التصورات وارادة التصديق بها الموصوف فانها لا تخرج بها الحكم بالمعنى الاول المختار ومعناه الاصولي وغيره من قيد
مع كفاية قيد الشرعية والفرعية في اخراج نحوه من غير حاجة اليه فضلا عن التخصيص الى الرابعة الشرع حقيقة
عرفية في الطريقة الالهية المقررة للعباد ولما كان المعهود من العرف قصة الاسلام كان الشرع كذلك والباء للتعدية
والتاء للتانيث توصيفا للجمع والحكم ينسب الى مدركه المفيد للعلم به من العقل والحس والتجربة والوضع فيشمل الذاتي
فان كان شارعا فالحكم شرعي فان كان متعلقا بالاعتقاد المحض فهو الشرعي الاصلي وبكيفية العمل فهو الشرعي الفرعي
لتفرعه وابتنائه على الاول فخرج بقيد الشرعية الاحكام العقلية المحضة والحسية والتجربية ونحو اللغوية من الوضعية
وبالفرعية اصول الدين وقيل اصول الفقه ايضا وقيد ان منها وضعية لغوية او عرفية عرجها الشرعية ومنها شرعية
كحجية الاجماع واخبار الآحاد لا يناسب اخراجها بمطلقا اذ الحيثيات مختلفة فمن حيث وجوب الاتباع فهي الخارج ومن حيث
كونه دليلا ام لا اصولي خرج به الشرعية بقدر الخامسة الدليل لغة المرشد الاعم من الناصب لما يرشد به كالكواكب
والذاكر كالعالم المذكور لذلك وما فيه الدلالة والارشاد كالعالم بالفتح لكنه مجازي في اطلاق المرشد دون
الدليل اللغوي في الاقدام والاعرض كما نبه عليه الجماعة وفي عرف علماء الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه مطلقا الى مطلوب خبري اي يمكن الاخبار عنه وفي عرف الفقهاء بزيادة قيد شرعي وقيد الامكان اشارة الى
عدم اشتراط فعلية التوصل والنظر فاندرج المعقول عنه والاطلاق الى اعمية النظر فيه نفسه وصفاته
واحواله فيعم النظر في احوال المفرد الموصل كالعالم فالمقدمات التي لو رتبت اوصلت والصحيح المشتمل
على الشرائط كالمادة وصورة فخرج الفاسد لانه ليس سببا موصلا وان كان مفضيا الى المطلوب اتفاقا وقد اورد
لاخراج القول الشارح والتوصل اعم من العلمي والظني سواء قلنا بكيفية حصول النتيجة في العلميات بمذهب

المعتزلة

المعتزلة حيث قسموا الافعال الاختيارية قسمين مباشرة كالاعتماد الاشاعلة شيء مما يفعل ابتداء او بتوليد
المفتاح المتولد بعد حركة اليد مجملا العلم بالنتيجة اثرا حاصلا متولدا من مباشرة النظر او بمذهب الحكماء فالاعداد
المذكورة في العقلي وهو الحق او بمذهب الاشاعرة فالاعداد عادة الثقافة الا ان حصول العلم بعد النظر ممكن والموجد هو الله
لكن جرت عادته باجرائها عقيبه وانما في البراهين بخلاف غيرها فيتخلف عادة وفي عرف علماء المنطق قضايا
قضايا عدا الكون عند آخر وتوحيد الضمير اشارة الى حد خلية الصحيحة ويتم البرهان المؤلف من القطعيات وغيره من
الامارات كالتمثيل وهو القياس الفقهي والاستقراء والحد المركب من القضايا المشهورة او المسلمة لالزام الخصم
لنحو حفظ الاوضاع والخطابي المؤلف من قضايا ظنية مقبولة او غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان الشعري
المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط في الاقدام والاغراض والمغالطي المركب من قضايا مشبهة بالمشهورة
وتسمى شغبا او بالاوليات وليس سفسطة ولا يخفى ان الدليل المنطقي يلزم التركيب بخلاف الاصولي فقد يكون مفردا
كالعالم وعند المنطقي مجموع قوله العالم متغير وكل متغير حادث وظاهر جمع حصره عند الاصولي في المفرد وليس بذاك
كما يعلم مما مر مدبر ويحصر الدليل عندنا في الكتاب والسنة والاجماع والعقل والاستصحاب اندرج في الثاني والرابع
والقياس عندنا ثم وكالاستكمال في عد حكم العقل شرعيا بانه غير مستند اليه فكيف يعد من الاحكام الشرعية مدعو
بان الشرع احد العقلا وحيث لم ينكرهم فقد قررهم فهو حكم شرعي تقريري تقرير الشرع كفعله وقوله تحقيق متعلق
النظر اي عن ادلتها وحجتها احدها انه العلم فخرج علم الله والملائكة والانبياء فانهم عالمون بالاشياء بنفس ذاته المقدسة
وجميع المقدمات والشايع ظاهرة عنده من غير تدريج واشتغال وان ترتب بعضها على بعض ترتبا ذاتيا والواسطة في
الثبوت غير الاثبات وهو الدليل وكذا علم الملائكة والانبياء والائمة غير ناشئ عن الدليل لعنايتهم عنه بالالهام والرجوع
الى اللوح او المصحف والجامعة والمعالم المودعة فيها العلم ليس ترتب المعلومات لتحصيل المجهول وكذا الضروريات فانها كالقضايا
التي قياساتها معها لا تسمى عن فاستدلالا والعلم المحصل منها علما محصلا من الدليل كيف والدليل ما ازمه وان
كانت تلك الضرورة علة للتعليم لتلك العلوم واقعا لاستعمالها في الاثبات عن الدليل والقيود معتبرة في الحدود
واخراج مطلق القطعيات عن الفقه كما يظهر من البهائي غير وجيه الا ان يراد الضروريات فان الدليل قد يفيد القطع
نعم لا باس باخراجهما عن الاصطلاح بملاحظة صدقه فانهما الا الاحكام كما هو مقتضى مراعات القرب اللفظي ومطابقة الصيغ
السابقين فيتقضى طرد ابعلم الله والملائكة والانبياء والائمة والمقلد لعلمهم بالاحكام الفرعية الناشئة عن
الادلة التفصيلية عند المجتهد الا ان يخرج بالاستناد الناشئ عن تعلق الحكم على الموصوف بالصفة لكن غير معتبر في تعريف
سيما في مقام التعاريف فاذن الاوجه هو الاول وعليه امكن اخراج علم المقلد عن الادلة المضافة المفيدة للعموم
المقتضي للزوم اقتدار الفقيه على الاكتساب بكل من الادلة فالقادر على الاكتساب ببعض الادلة خاصة لا يسمى فقيها
وعلم المقلد ايضا انما هو عن دليل واحد عن الادلة وتعدده بحسب تعدد فتاوى مفتيه غير قادح بعد ارتكاب

قوله علم الحروف الخ اوحيت الى الفرائض العلم وكانت الائمة المعصومون من ذراريه يعرفونها ويكونون بها وفي كتاب يحيى الهدى الذي
كتبه علي بن موسى الرضا الى المامون انك فعرفت من الحقوق ما لم يعرفه آباؤك فقلت منك عهدك الا ان المجموع الجامع بين الائمة الا
وللشيخ المغاربة نصيب من علم الحروف ويميزون فيه الى اهل البيت انتهى

المجمل المعروف في الاضافة وعليه اعتمد بعض من عاصرناه جماعة اقيد التفصيلية للتوضيح مصرحا بان المقلد يعرف
من المسائل ادلة تفصيلية قال فان كل واحد من فتاوى المفتي في كل واقعة دليل تفصيلي لكل واحد من المسائل فيحصل
المقلد من اضافة الادلة الى الاحكام مع ارادة العهد ويضعف بان حمل الجمع المضاف على المعهود خلاف الاصل الا
ستمالة مقام المعارضة التعاريف الابدليل مفقود هنا وما جعله ادلة تفصيلية للمقلد عين الاجمالية والا فيها عدد
الموضوع لان الاجمالية كل من المسائل موقوف على ذلك فيحمل بحمل الصغرى ثم يلحق بالكبرى والدليل في الكل واحد فيعرف
كل مورد بلفظ هذا ومثل ذلك البعيد وما دليلا تفصيليا فاعتضد اخراج علم المقلد بقيد التفصيلية واضعف من ذلك
قوله بعد ما نقلناه عنه من ان هذا بناء على عدم الاتفاق عن طريقة القوم فقال الا فاقول ما ذكره القوم من كون التفصيلية
احترازا عن علم المقلد انما يصح اذا كان ما ذكروه من الدليل الاجمالي للمقلد دليلا على الحكم وليس كذلك بل هو دليل الجواز
ووجوب استنادا لكما ان الدليل الذي ذكرناه للمجتهد اي هذا ما ادى اليه نظري فهو ايضا كذلك فلا يحصل به الاحتراز عما ذكروه
ثم قال ويمكن ان يقال ان قيد التفصيلية لاخراج الاجمالية كما يدل انفا من ان ثبوت الاحكام الشرعية في الجملة من ضروريات
الدين فما دل على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عموم الكتاب والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف
اجمالا ادلة لكن اجمالا لا تفصيلا وهذا الاسم فقها بل الفقه هو معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الادلة التفصيلية
انتهى وفيه ان المقلد يجوز السماع من المجتهد يعلم قول المجتهد الا الحكم الشرعي فان العلم يكون قوله حكما شرعيا نعم حصل
من المقدمة القائلة بان كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فلو لم يعلم هذا لم يعلم ان قول المجتهد هو حكم الله الا ان
المجتهد ليس هو الشارع ودليل جواز العمل قياس آخر مبرهن بعد ذلك وهو ان هذا حكم الله في حقي وكل ما هو حكم الله في حقي
يجب على اتباعه وايضا الاحكام الضرورية مع كونها ضرورية لا يستدل عليها الا الدليل هو الواسطة في الاثبات
لا الثبوت والثابت بالضرورة لا يعقل اثباته وتحصيله بعد حصوله بالدليل وقد اورد على الحد ايرادات مشهورة ان
الاول ان الفقه اكثره من باب الظن لا بثباته غالبا على الادلة الظنية كالكتاب القطعي المتن والسند الظني
الدلالة سيما بملاحظة كثرة متشابهاته ومطلقاته ومجملاته وعمومات وغير ذلك والسنة الظني السند والمتن والدلالة
سيما بملاحظة ما فيها من الاختلالات الاسناد ومتناه والدلالة لخفاء بعد العهد وكثرة الوسائط ووقوع التحريف والسهو والغلط
والمستغنى ايضا اما راجع اليهما او الى العقل ولا يفيد ازيد من الظن وقد انكر ايضا جمع حجية اتباعه او على تحصيل
ظني لهم فاذن ما معنى علم الحكم المأخوذة في الحد المنافية لظنية الطريق واجيب بوجوه اوجهها ان المراد من الاحكام
اعم من الظاهرية والواقعية الاولية لان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم هو حكم الله الظاهري بالنسبة اليه وقطعيا
وظنية طريق الحكم لا ينافي قطعية نفس الحكم بما هو حكم له ولا يلزم منه التصويب كما توهم اقول وتحقيق هذا يقتضي
اشارة اجمالية كافية لمن القى السمع معنية للطالب المستعد وهو ان العقل بعد قطعه بوجود المنعم الحقيقي
المفيض لخيرة الوجود وثبوت التكليف منه بقطع بوجوب طاعته وامتثال اوامره ونواهيه وهي متوقفة بسبق

علم تحصيل

علم تحصيل هذا التكليف علما او ظنا وان كان مقتضى الاصل المستفاد من العقل والنقل الاول حيث تعارضا
اجرى اعن العوارض الخارجية لما في المظنة من احتمال الخطا كما ان الصدق والكذب كلك وطريق العلم والاصول
بالاستقلال العقل وكلاهما في الفروع بالنسبة الى المتكلفين منه كالشاهدين للمعصوم او المقامين لعصره او كما انه
الواحدين لخبر الاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية او الاجماع او الضرورة واما بالنسبة الى غير اهل زماننا فبالعمل
بالاحكام مسدوا تحصيله بالرياضات والاجتهاد في القربات الى الله اعدادا لمراتب النفوس لافاضة العلوم
من باب البعض الفيض المفتوح من الله دوري فان الفرق بين الرياضة الشرعية وغيرها متوقف على العلم بالحكم الاجمالي
والضرورة والعقل الكون لا في اندر المسائل على وجه الابتلاء والاهمال بحيث لا ينفع في مقام العمل المحتاج الى ضم
المقدمات الامر الظنية وظنية الكتاب في السند والجهة والاقتصار على القطعيات والرجوع الى مقتضى الاصول الاجماعية
فيما عداها يستلزم الخروج عن الدين وكلا الاقتصار على الظن الخاص كظاهر الكتاب بدعوى الاجماع عليه مع ان دعوى
الاجماع على حجية ظاهر الكتاب والاصول مع ظن خلافهما من عمومات الاخبار ممنوعة وكلا الرجوع في غير القطعيات في جميع
ابواب الفقه الى الاحتياط مع عدم امكانه في بعض المواضع يستلزم الحرج المنفي قطعا في الشريعة فاذن تعين العمل بالظن
والاجتهاد فالبالغ درجة الاجتهاد ان تمكن منه بالفعل لزمه والا فحق الرجوع الى قول فقيه او وجوب الاحتياط عليه ممكنة
في الوقت ونجاتها او جهها الاول ان حصل منه الظن الاقوى بما عنده وغير البالغ درجة هل يجب عليه تحصيلها ام لا وجهان
بل قولان المشهور هو الثاني للاجماع والسيرة القطعية من الامة على عدم تكليف العوام بالاجتهاد ولو وجب عليهم لامروا
بالمعروف وشاع لانه مما يعم به البلوى فضلا عن الشيوع القطعي في الترك وغير ذلك مما دل على جواز التقليد وكفاية الاجماع
خلافا للمحكي عن علم الهدى فالاول لكونه اقرب الى العلم وبدفعه مضافا الى ما اشرنا اليه لزوم العسر والحرج المنفيين
بل اختلال النظم المعاش بل المعاد بمشتغل الكل او الجل بحيث يحصل لهم المظنة المعتبرة ومع الاقتصار في السعي الحاصل لا يجب
الحرج والخلل لحصول المظنة المعتبرة فضلا عن الحسن ما هي اقرب الى العلم من الظن الحاصل بحكم الله من فتوى مجتهد العلامة
من المجتهدين في الفن فتعين التعاني تقليد المجتهد كما يتعين له العمل بالمظنة ومن هنا يركب كل منهما قياسا
وحدانية الصغرى مبرهنة الكبرى بما تقدم فيقول المجتهد بعد ذلك الحاصل من استفراغ وسعه حجة الطاقة في الوقت هذا
ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فهذا حكم الله في حقي وهما برهانان على علية الحكم لاعلى وجوب
الاتباع بل برهانان قياسا اخر لوجوب اتباع الظن المذكور او فتوى المفتي فيقال هذا حكم الله في حقي وكل ما كان حكم
الله في حقي يجب على اتباعه فهذا يجب اتباعه وتقدم الحكم حسب تقدم الادلة والفتاوى لا يوجب التصويب لاشتراك الحكم
الظاهري المظنون موافقته لنفس الامر والامر فيه والا بس بالاشارة الى تحقيق هذه المسئلة فنقول حكم الله
اما واقعي اولي او واقعي ثانوي والمراد من الاول الحكم الثابت للشيء في نفسه من حيث صدوره عن مكلف امري
عن ملاحظة العوارض الخارجية الطارية على المكلفين ومن الثاني الحكم الثابت للشيء مع ملاحظة بعض العوارض

وكل المقلد يقول هذا ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي وكل ما كان حكم الله في حقي

اشارة اجمالية الى تحقيق التصويب والتخطئة

[illegible]

الاقسام منها ما كان النبي والامام والرعية فيه سواء كالتيمم والصلوة جالسا
لعارضة العذر فهذا حكم ثانوي واقعي مع ملاحظة هذه الخصوصية والحكم الاولي
لهم مع قطع النظر عن هذه العارضة الطهارة بالماء والصلوة قائما ومنها ما يختص
بمن عدا النبي كالاحكام الواردة مورد التقية فانها ايضا احكام ثانوية واقعية مع هذه
المرتبة الخصوصية ومنها ما يختص بالرعية الغير المتمكنين من العلم بالاحكام كالتوقف
في هذه الاقسام وقد اقمنا البرهان على ان حكم الله في حقهم مظنونا فهو هذه الثلثة كلها اقسام
بملاحظة هذه الخصوصية ثانوية بملاحظة الاعتبار الاول لكن هذا القسم الثالث ايضا
باطلاق حكم الله الظاهري والاباحة فانه واقعي باعتبار وثانوي باعتبار اخر يقيني
معرى عن اعتبار العوارض الخارجية فاذن النزاع بين الصوبة والمخطئة يرجع الى ثبوت
الحكم بالاعتبار الاول وعدمه فالمصوبة ينفونه في المسائل الاجتهادية جاعلين حكم الله تابعا
بالراي المجتهد مقلدا ومتعددا والحكم من غير ان يكون لله فيها حكم معين والمخطئة
يثبتونه ويجعلون لله في كل مسئلة حكما واحدا معينا والمصيب واحد ومن اخطأ فهو مقصر
لا اثم عليه بلا خلاف بين العلماء وهذا هو مختار اصحابنا كالمرتضى والشهيد الثاني
وغيرهما وقد يورد على مذهب التصويب بلزوم نفي القبح والحسن عن الاشياء نفسها
وان لا يكون لله تعالى في الوقايع حكم الا بعد حدوث مجتهد وخلو اللوح عن الاحكام حتى يحدث
مجتهد يتغير بتغير رايه ويشتمل على الاحكام المتضادة في شيء واحد حسب اختلاف الاراء
ويمكن الجواب اما عن الاول فبمنع قاعدة التحسين والتقبيح الذاتيين او ابتنائه على
كون الحسن والقبح في الاشياء بالوجوه والاعتبارات كما عليه بعض من ايضا فيكون صلوة
الجمعة في الغيبة قبيحا بالنظر الى من ادى اجتهاده الى الحرمة كابن زهرة وحسنا بالنظر
الى الموجبين عينا او مخيرا كما ان لطمة اليتيم حسن من المؤدب قبيح من الظالم وما
عداه فبانه مع عالم بما يؤدي اليه اجتهاد المجتهدين المكلفين فظنوا ثم قبل ورودهم بعده
وثبات مجتهد في رايه الخاص الى اي زمان وعدوله عنه الى اخر في اي زمان فاسكن
ان يرتسم في اللوح في الازل جميع هذه الاحكام المتعددة حسب اختلاف المتخاصين والازمان
كما هو الحال في النسخ فلا تعدد ولا تغير ولا تضاد بل الى التحقيق ان الحكم الواقعي
والاختيار الصوبة على حكم الله وطلبه فكل من الكتاب والسنة والاجماع والعقل دل على الاول
فهي المجتهدة واي صدر المصوبة والمخطئة لهما مجتهدون في تحصيل حكم الله الذي نزل به الروح على النبي وان كان قطعا بالخطأ عنه
لكن العرفيين مسعفان في حسن الفاسي فيها وبلاهة العقل حاكمان على المجتهد في زمانه فقد يطابق فانزل به الروح على النبي الخطأ
الحكم الشخصي وقد يخطئ ولا اثم وخطئه لا يوجب ان يجوز الله ما انزل به على مدعي الرسالة ونوابه تعم يكون ان الحكم
المصيب عند الخطأ اجران اجرا مجتهدا وثانيا هو مجرد وصوله الى الحق الواقعي تعالى ان يكون الحق في الواقع
[illegible]

المغاير للحكم الظاهري كما هو صريح المخطئة مما لا يعقل ان يريد من الحكم الواقعي ما هو المصطلح من خطاب الله المتعلق بفعال
المكلفين اذ ما هذا الا تكليف الغافل وتوجيه الخطاب من الحكيم اليه وهو باطل بالضرورة والا ينافي ذلك كون الحسن
والقبح في بعض الاشياء ذاتيين كقبح الظلم وحسن الاحسان على ما هو التحقيق عند العبد في هذه المسئلة النزاعية من
القول بالتفصيل بين الاشياء بكونهما في بعضها ذاتيين وفي بعض اخر بالوجوه والاعتبارات خلافا للحكمي في الواقف
عن اوائل المعتزلة فلذا وافقا معكم ولبعض متقدميهم فلصفة فيها موجبة لاحدهما وبعض منا اخر هم كالاشاعرة في الحسن
فلصفة في القبيح مقتضية دون الحسن بل يكفي لحسنه انتفاء الصفة المقبحة والحاصل فليسا الذوات الاشياء مثلا
متعددة بهما والاتصاف فيها معكم بل لوجوه اعتبارية او وضعية اضافية مختلفة بالاعتبار كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما
ووجه ما ذكرناه من عدم المنافاة بين ثبوت الحسن والقبح الذاتيين وبين عدم التكليف بالحسن والانتهاء عن القبيح
ظاهر فان التكليف مشروط بالمعرفة والقدرة وباشتغالهما بتنفي التكليف وان كان الشيء حسنا في الواقع لا يقال
المراد من الحسن والقبح الذاتيين في موضع نزاع الفريقين عند فريق الاعتزال القائل بكونهما عقليين ليس الحسن
والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص لحسن العلم وقبح الجهل ولا بمعنى ملائمة الغرض ومنافرته اذ لا نزاع بينهم كما صرح به
هذا المعنى للاشياء وان مدركه العقل بل النزاع في الحسن بمعنى تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا والقبح بمعنى
تعلق الذم والعقاب كذلك وما خلا عنهما خلا عنهما هذا في افعال الله وان اريد الثواب لافعال الله تعالى فعدم الثواب
والعقاب هما هذين المعنيين شرعيان عند الاشاعرة وعقليان عند المعتزلة وظاهر ان ترتب الثواب والعقاب
يستلزم الامر والنهي وهذا يستلزم الخطاء الواقعي المغاير للخطاب الظاهري فلزم توجيه الخطاب من الله الى الغافل
على من قال بالحسن والقبح الذاتيين لانا نمنع الملازمة كيف وتكليف الغافل وتوجيه الخطاب اليه من الحكيم امر
ضروري لديكم عندهم بل المراد ان في ذات الفعل وحيثيته من حيث هو هو حسن يقتضي امر الله ومدحه وثوابه
على فعله لكن قد يوجد المانع بالقياس الى بعض المكلفين فيفوت عنهم هذه المنفعة بسبب فيهم كما يفوت الصلوة
عن النائم المستغرق للوقت فان حسن الصلوة المقتضي لترتب الامر لا يفوت بالنوم بل الحسن الذاتي المقتضي الامر
الفعل موجود فيها حين النوم ايضا ولكن الامر اللهي مفقود لوجود المانع في المكلف ومحصل التحقيق انا
على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الذاتيين يرجع الى ثبوت الحكم بالنسبة الى طبيعة الفعل وطبيعة المكلف
مع قطع النظر عن الخصوصيات نعم قد يزل الروح الامين على النبي ويعين له حكم الشيء مع تعين الموانع على وجه
التفصيل كصلوة العاجز عن القيام وافطار العاجز عن الصيام في شهر رمضان وكما هو الحال في العلم الكلي
ولم يعلم نزوله عليه بخصوص الاحكام المختلفة بالنسبة الى الاصناف المختلفة من المجتهدين المنسوبة لهم بالعلم الكلي
العقل بعد ملاحظة المقدمات التي من جملتها الاجماع على اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكاليف قاطع
بوجوب عمل المجتهد بمظنونه انه حكم الحاضرين ورضاء الله به فيحرم صلوة الجمعة على مظنون زهرة ممن ظن الحرمة

وليس خصوص هذا الحكم النسبة الى خصوص من هو ثابتا الا في الواقع وان كان في الازل لا يعزب عن علم الله شيء ولا يمنع
من ثبوت الامر التكليفي اعني لزوم العمل بالظن على من كانت عليه ابواب العلوم مسدودة نظير ان السيد الحكيم يرسل الى عبده
بطومار جامع للاوامر والنواهي ويبين لهم بكل واحد منهم الى قيام القيام مكلفون بما في هذا الطومار فاذا اعتقاب بعده هذا الطومار
لعارضة او مصلحة وقطعهم بتعلق تكاليفه عليهم وعدم تمكنهم من العلم بما كان فيه يوجب العمل بما ادى اليه ظنهم من ان حكم
السيد في الطومار بالنسبة اليهم واعتقادهم بانه لا يكون مخصوصيتها الواقعة ثابتا عند السيد في لوح
احكامه وان كان عالما بها وبان بناء عملهم على ظنونهم وهم قاطعون بان السيد راض بذلك عنهم فاقاله المصوبة من حكم
الله تابع لراي المجتهد صواب ان اراد وارضائه في الواقع بعلمهم بمقتضى ظنونهم وتكليفه لهم في هذه المرتبة واقعا مما
اليه اجتهادهم ونفي خطاب آخر متوجه اليهم غير مظنونهم لما عرفت مفصلا وخطاء بناء على قاعدة التحسين والتقبيح الذاتيين
ان اراد وان باعتقاد ظنونهم بخلاف الشيء حسنا وقبحا بان يرفع الحسن الثابت للشيء المقتضي للمدح والثواب بالنظر الى
جهة ويثبت بالنظر الى آخر بحيث يحكم الا الاحكام الالهية الواقعية الاولية **والحاصل** ان النزاع راجع الى ثبوت
الحكم الذي اقتضاه ذات الفعل مجردا عن اعتبار المخصوصية والعارضة وعدمه فالمصوبة ينفونه والمخطئة يثبتونه وهو
الاقرب لا صالة عدم التعدد واجماعنا الامامية مع حكايته فوق حد الاستفاضة وشيوع تخطئة السلف بعضهم بعضا
من غير نكير واحتمال ان يكون مرادهم خطاهم في اجتهادهم للتقصير او لعدم بلوغهم درجة سفسطة ومكابرة محضة
عند المتتبع في احوالهم والايات والاخبار المتظافرة على ثبوت حكم معين لكل شيء في نفس الامر وقد قال الله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك الايات الثلث وما رفع لما في الكتاب من مسي ولا رطب الا يابس الا في كتاب مبين والنبي المعتبر
عند الامة اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد والاخبار المتكاثرة بل المتواترة في حكاية الدال على
ان لله تعالى في كل واقعة حكما حتى ارش الخدش وقول امير المؤمنين في كتاب نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في القضاء فانه لا
ترد على احدكم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برايه ثم ترد تلك القضية بعينها الى غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجمع
القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب اراءهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله
بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا واستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان
يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله دينا كاملا فقصر الرسول عن تبليغه واداءه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب
من شيء وفيه تبيان كل شيء وهو كما ترى صريح في ان لكل شيء من الله حكما واحدا مصيبا نزل به الكتاب وبلغه النبي
من غير نقصان وما فيه من المنع عن التعدد الحكمي منزل على موردها الغالب فيه في التعدد من العمل بالقياس والرأي لا من
الكتاب والسنة المتداولة زمانا وعليه يدل ايضا كلام الشيخ في العدة حيث قال في نقل خلاف المصوبة والمخطئة
الذي ذهب اليه هو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتاخرين والذي اختاره المرتضى واليه كان يذهب
شيخنا ابو عبد الله ان المجتهد واحد وان عليه دليلا من خالفه كان مخطئا فاسقا هذا مع ان الاجماع منعقد على الحكم

الدين

الدين من سيد المرسلين على الشافعيين وبين لهم جميع احكام العبادات والمعاملات وحلالا الى يوم القيمة وحرامها الى
يوم القيمة وما كون معهم في الاحكام فاستفراغ الوسع من المجتهد انما هو لتحصيل الظن بالحكم الصادر من النبي بالنسبة الى
الشافعيين ولم يتعلق بهم احكام متعددة بل كل قضية وردت عليهم بعد ما سئلوا عن النبي حكم عليهم بحكم واحد ومعين
ومحل الحكم الواقعي الاولي فان اصابه المجتهد وفقد اصابوا والا اخطأ واما ايضا المجتهد مستدل بامر على وجود امر آخر
والاستدلال يتوقف على وجود الدليل ووجود ما يدل على الشيء يتوقف على وجود المدلول فوجود المظنة مقدم على الاستدلال
بها ثابت والظن متاخر عن الاستدلال لانه نتيجة فلو كان الحكم انما يحصل بعد الظن كان المتقدم على الشيء عرات نفس المتاخر عنه
بمراتب وايضا المجتهد طالب لمطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فيثبت الحكم قبل الطلب فيكون مخالفة مخطئا مصاف
الى ان المخطئة يقولون بالمصوبة وهذا الاجتهاد على بطلان التصويب يحتج صواب تخطئة التصويب يستلزم بطلانه والاستدلال به
كما عن بعض غير وجيه بما بعد ملاحظة كون كلام الفريقين في الفروع ومسئلة التصويب من اصول الفقه وذكره ايضا يقتضيه
في محل مسئلة الجزئي والا ينبغي ريبة من ملاحظة ما سبقنا في قوة القول بالتخطئة وفاقا لعامة اصحابنا وكثير من اهل الخلاف
لابي الحسن والقاضي ابي بكر الاشعري وابي هذيل العلاف وابي علي وابي هاشم وابناءهم المعتزليين فاختاروا التصويب لوجوه
منها انه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يعمل عليه العمل بموجب ظنه فاما ان توجه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس
الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا والصواب حراما وهو محال **ومنها**
قول النبي اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا لم يكن هديه في متابعته فان العمل بغير حكم الله
ضلالة **ومنها** انه لو كان في الواقع حكم فان لم يكن عليه دليل قطعي او ظني لزم تكليف ما لا يطاق وان كان ما يفيد
احدهما وجب قدرة المكلف على تحصيله على الوظنا فالحاكم بغيره حاكم بغير ما انزل الله فيكون كافرا او فاسقا
او ظالما فيكون عاصيا مستحقا للنار والكل خلاف الاجماع الى غير ذلك من الوجوه التي تقدر على دفعها بعد تمهيد
بما سقناه وفرع الشهيد الثاني في تمهيد القواعد على هذا الخلاف فروعا قال **منها** ان المجتهد في القبلة اذا اخطأ خطأ
هل يجب عليه القضاء ام لا والمنصوص عندنا وجوب الاعادة ان علم في الوقت لانه فاقد شرط مطلق ولنا قول آخر ان المستدبر
بعيد مطلقا وهذا كله مبني على ان المجتهد قد لا يكون مصيبا وفيه ان ظاهرهما احتمالا هذا الخلاف بالاحكام الشرعية الفرعية
الاجتهادية واما الموضوعات المتعلقة بها الاحكام الشرعية فلا كلام في ان المصيب فيها واحد فمن توضأ من ماء الورد
بزعم الماء المطلق ثم بان له الخلاف يكون مخطئا باطلا وكان الصلوة الغير القبلة بزعمها ثم بان الخلاف وجب عليه
القضاء انما هو بفرض جديد فلعل سقوط القضاء الاعادة اشعار الموجب للقضاء بعد خروج الوقت واصالة بقاء الحكم
الظاهري فيقولهم الاشعار الدليل لا يدل على كون ما وقع على خلاف الحق صوابا وكذا ثبوتها لا يدل على كون ما وقع من
الصلوة خطأ وان اخطأ في القبلة الواقعية فانه الحالة وكون الصلوة مع الخطأ في القبلة صوابا ووجوب القضاء ايضا
فلا **ومنها** لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم او نحو ذلك ولم يفعل او فعل على وجه الاستحباب حيث

بورقة

وجه عدم الاستحباب ان الاحكام الشرعية تعبدية ثابتة محضة نظير العقل بعدم الاعتداد بالزيادة الا في وجوب
نزع المقدرات بعد انقضاء العقد والقول بان من لم يرى سورة العقد الصبح من لم كفارة غير صحيح لما
لعبادات صورة العقد وغيرها بعد مض السهو والنسيان وغير واقع لهم ان لمشكوك جوابا وتفصيله
ومن اقسام تحقيقه جوابا وبصيرة في العلم القابل وجوابا منه

[illegible]

وعنها انفاذ المجتهد حكم مجتهد آخر
مخالفة في ماخذ الحكم وفي جوازه ايضا وجهان مرتبان وفيه ان امضا المجتهد قضا المجتهد السابق فيما لا يخالف القطعيات
لا يستلزم التصويب وانما هو لتساويهما في ظنية الحكم مع استحكام لزوم الحكم السابق للمترافعين وعموم المعتبرة كقوله الزام
عليه واد علينا وهو في حد الشرك بالله والنقض يحتاج الى دليل مفقود فثبت الامضا مع عدم الفارق ولا مدخلية للترافع
انفاذ الحكم الخاص المخالف لرايه فانه ثم على القولين مدبر وسيجي تمام هذا البحث في المجلد الثاني انشاء الله تعالى فلنرجع الى ما كنا فيه
فنقول قد عرفت مما حققت ان الاحكام الظاهرية ايضا بما هي احكام قطعية للمجتهد واقعية لو وان كانت ثانوية تجزم بالحكم
الواقعي الاولي من الادلة القطعية المفيدة له فلفظ العلم في الحد باق على حقيقته المعرفية ولا محذور فيه ولا في لفظ الاحكام لو
قلنا بكون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فان الاحكام الظاهرية ايضا في هذه المرتبة واقعية مع عدم صحة سلب لفظ الحكم
عنها عرفا مطلقا ولا اما مع خلافا لصاحب المعالم فدفع الايراد بارادة الاعتقاد الراجح الشامل للظن من لفظ العلم وهو
مجاز جدا كما يشهد به العرف بل في ح الموافق انه خلاف اهل اللغة والشرع والعرف فقال ولا يطلق العالم في شيء منها
على الظان الا مقرونا بقرينة وهو حسن في الاطلاق الحقيقي واما المجازي فلا ريب في جوازه بل شيوعه سيما عند الشرعية فانه عندهم
من المجاز المشهور وعند بعض الوجه في تصحيح العلم لكن من المتوقفين في مسئلة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح
ان في بلوغه الى هذا الحد تاملا ولبعض آخر تحمل المراد من العلم بالاحكام العلم بوجوب العمل بها والاخر فالعلم بانه مدلول
الدليل وضعف الكل ظ **الايراد الثاني** على الحدود المراد من الاحكام اما كلها كما هو الجمع المحلى باللام فيخرج
جل الفقها لو كلها لتحقق التوقف ولا ادري من المجتهد مدة الحيوة واما بعضها فيدخل المقلد العارف ببعض الاحكام
عن الادلة التفصيلية والجواب اما على تقدير اختيار الاول كما هو الاظهر فبان المراد من العلم التهيؤ والملكة الشاملة
اليقينية او الظنية عند من جعل العلم بمعنى الظن والا فما بين جعل العلم بمعنى اليقين او الظن واعتبار الملكة اذ
المراد ملكة ادراك الاحكام على وجه اليقين او الظن ولا يلزم على من جعل العلم بمعنى الظن المجاز في المجاز فانه صفة للفظ
لا المعنى بل يجعل او العلم بمعنى ملكة الظنون اي الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية فما ذكره بعض الفضلا
من انه على تقدير ارادة الظن من العلم سبك مجاز من مجاز فقال فالعلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة
يقتدر بها على تحصيل الظن ضعيف بظاهره جدا وبالجملة اطلاق العلم على الملكة من الشائعات ومنه قولهم فلان عالم بكذا
[illegible]

المسائل

او بالصرف فيه لا ومعها صح ارادة المستفاد من الاحكام فان الفقيه لتهيؤه ادراك الاحكام الفرعية وتردده وتوقفه في
وجدانه العمرو الثاني ذلك فانه اما لاستدعا العلم بصرف فيان زائد على ما يصرف فيه او لمانع آخر او لوجود المقتضي عند
كان في ثبوت الحكم من دون انتفاء المانع واما على تقدير اختيار الثاني وهو ارادة بعض الاحكام لخصوصية اللام لا
للجمعية لفقدها فاما ان يمكن تحقق التجزي بان يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل عن الماخذ كما هو
دون بعض ام لا وعلى الثاني لا ينفك الفرض عن المجتهد في الكل وعلى الاول كما هو الاقوى فاما ان نقول بحجية وجواز العمل
كما هو الاقوى على ما يلي انشاء تعالى او على الاول فلا محذور لانه من افراد المحدود وعلى الثاني فان قلنا ان التعريف لمطلق الفقه
فيصح ايضا وان قلنا انه للفقه الصحيح فلا اشكال في اخراجه عن من جعل العلم عبارة عما يجب العمل به ويمكن ايضا اخراجه على المختار
التفاتا الى منع كون مذكره حكما شرعيا لانتفاء الدليل وان اطلق عليه الاجتهاد فان المجتهد غير الفقيه بالاعتبار سابقة
على مرتبة الفقاهة وقد اخذ الظن في تعريف الاجتهاد والعلم في تعريف الفقه فبعد لحصول الظن يسمى الظان مجتهدا وبعد
اقامة البرهان عليه يصير حكم الله في حقه ويسمى فقيها عندهم من حيث قضائه وحكمه بين المترافعين
يسمى قاضيا وحاكما شرعيا ومن حيث ولايته لامر المسلمين واموال الايتام وغيرها يسمى وليا عاما ومن حيث اقامته
للخلق يسمى مفتيا وهذه العنوانات المختلفة بالاعتبار مجتمعة في مجتهد واحد زمان الغيبة **المطلب الاول**
في جملة من المباحث الاصولية المتعلقة بالالفاظ واوضاعها اللغوية وتفصيل هذه الجملة يذكر في ضمن عيون
العين الاول الكلية والجزئية حقيقة صفتان للمعنى لا للفظ الا بالعرض فما لا يمكن للعقل بالنظر الى ذاته
صدقه الا على الكثيرين فجزئي والا فكلي امكن تحقق افراده خارجا او ذهنا ام لا كالاخير واللا ممكن بالامكان العام
فانه بالنظر الى ذاتيهما مجوز الصدق على الكثيرين وان امتنع بملاحظة العارض حيث ان مفرد من الوجود في احد الطرفين
مصداق نقيضهما وقيد الايجاب المقابل الى محمل امكان حمل الجزئي على الكثيرين سلبا ومسقطه يريده احاله الى
متبادر صدقه وملحوظه هنا المفاهيم المستقلة ولذا لا يوصف الفعل والحرف بهما في اصطلاحهم الاشعار الاستقلال
المفهومي في المعاني وكذا الاول ما خوذا بالنسبة الى فاعل ما الى الحدث فكالاسم والمبهما كاسما الاشارة والضمائر
والموصول لا كالحروف في عدم الاتصاف بهما ان كان الموضوع له فيها خاصا كما سنحققه وكالاسما ان كان عاما وجعل المعنى
المعنى في محمد اللفظ والمعنى كما في المعالم وبه بعد وضوح جريان التقسيمين في المعنى مطلقا غير واضح جدا ثم ان اتصاف
المهية بالكلية اما هو بحسب وجودها الذهني لا الخارجي وان كان الموجود في الذهن موجودا في الخارج حيث ان الذهن
من الموجودات الخارجية ولذا يكون الصفات القائمة بالنفس كالعلم والشجاعة والعلم من الموجودات الخارجية فيقال لواحد
انه عالم خارجي وكل شجاع وحليم ولا يقال ان علما شجاع في الذهن او العلامة عالم ذهني **والحاصل** الفرق
بين الموجود الذهني والموجود في الذهن فان المهية الحاصلة في النفس القائمة بها من الجواهر لها الواقع من حيث وجودها
الظلي وعدم ترتب آثارها الخارجية التي لو كانت موجودة بوجودها الاصيل لترتبت يقال لها الموجود الذهني

ومن حيث انها شخص فهي قائمة به يقال له الموجود في الذهن بل الخارج والتفاوت من هذه الجهة نحو العلم من الصفة
النفسانية وان تفاوتا فان جهة ترتب الآثار الخارجية فيترتب على العلم فيطلق عليه الموجود الخارجي لا الموجود الذهني المصالح
ثم ان المفهوم المعروض للكلية ان ساوى في افراده صدقا فمتواطئ وان تفاوت بالاشدية او الاولوية او القبلية ومقابلها
فمشكك والثلثة في الوجود بالنسبة الى الواجب تعالى لو فرض نسبة اليه اشد لشدته فيها هو انزالوجود كالنور الشديد
في تفريق البصر الذي هو انزالبصاره وهو تعالى اقدم لانه المبدء واولى لانه بذاته ولما سواه بغيره وليست الشدة والضعف في سائر
التلج والعاج باعتبار مهية البياض والا لخالفا مهية وصح سلب اسم البياض عن الضعيف مثلا بل اجزاء المهية في الكل
متحدة واختلاف آثارها شدة وضعفا انما هو من جهة اختلافات استعدادات المعروضات نوعا وشخصا فالعقل بتوسط
الوهم ينتزع من الاشد امثال الاضعف وعلى هذا امكن ايضا وقوع التشكيك في الذاتيات والانواع الجوهرية كما ظهر
صاحب حكمة الاشراق عن حكماء الفرس واتباع الرواقيين القول بوقوعه في بعضها فان آثار مهية الانسان في بعض
الاشخاص اشد من آخر كما لا يخفى فالقول باختصاص التشكيك بالاعراض واتفاقه في الذاتيات كما عليه كثير من
من الحكماء ضعيف المشتراكها في عدم امكان التفاوت باعتبار المهية وامكانه فيها من جهة آثارها بحسب اختلاف
استعدادات الاشخاص ووجودها ولا يخفى ان التشكيك هذا المعنى المنطقي قد يجامع التواطئ الاصولي اذ المناط
فيه هو تساوي الافراد من جهة الفهم العرفي من اللفظ بحيث لا يختص بعضها بالتبادر من اللفظ دون آخر من ان اللفظ
والمعنى اما ان يتحدا فاللفظ متحد المعنى وهو متحد اللفظ او يتكثرا معا فالالفاظ متباينة لتغاير مسمياتها والا فالمعنى
من حيث انها الفاظ متباينة فان تباينت المعاني بالذات كالسواد والبياض فهي المتماثلة وان كان احدها الذات
والآخر صفتها كالسيف والصارم والفلك والمتحرك او الصفة والصفة كالسريع او صفة اخرى كالشاعر والكاتب
والامثاله وان تكثرت الالفاظ خاصة فان وضع اللفظ الواحد لكل واحد منها وضعا اوليا من غير ملاحظة
الوضع السابق ومكابرة اتحد الزمان ام لا والواضع ام لا تذكر ام لا فهو المشترك قالوا فان وضع اولا لمعنى ثم نقل
الى الثاني لمناسبة نحو المنقول بنسبة الى ناقل من اهل اللغة او العرف العام او الخاص من الشرع وغيره كاصطلاحات
النحاة وان لم يكن النقل لمناسبة فهو المرتجل كمعنى العلي الموضوع او الاسم الصغير وانت خبير بان ادراج المرتجل في المشترك
كما يظهر من البهائي وعن جماعة القسطاس ولعل الوجه في جعله قسيما له اعتبار جهة الاول كالمنقول في المرتجل بحيث
يكون استعماله في الاول مجازا كما يومي اليه شان المثال الذي ذكره مخلا في المشترك لجمع معانيه في لفظ واحد
فهو متنه واحدة من الحقيقة والاستعمال وان كان قد يكثر في بعضها وقد يحصل الوجه اشتراط لحاظ عدم المناسبة
في المرتجل فيحصل نوع مقابلة وظاهر تعاريفهم كما عبارات الواضع ياباه والاشتراط في المنقول الوضع التعيني في تخصيص
الناشي من غلبة الاستعمال في المنقول اليه بحيث حدث الحقيقة وبلغ الاحدها وان كان ظاهر بعض عباراتهم يومي

اليه بل جوز

ان يكون التخصيص فيه ثم اعتبر اشتهاره فيه بحيث جرى الاول وان استعمل في المعنى الثاني لمناسبة من غير
قرينة فهو في الثاني مجاز وفي الموضوع الاول حقيقة ان وقع الاستعمال والا فهو مجاز بلا حقيقة لكن يزاد
حدا كما سيأتي **العين الثاني** اللفظ ان استعمل فيما وضع له باعتقاده من حيث هو كذلك فهو الحقيقة وغيره حينئذ
مجاز كذلك فهو المجاز واطلاق اللفظ يعم المفرد والمركب للقطع بان منشأ اختلاف معاني نحو المركب الاسنادي والاضافي
الوضع وقد صرح ائمة اللغة والاصول بثبوت الوضع النوعي للمركبات وجريان الاشتقاق فيها من امثلة المجاز فيها و
تخصيص الوضع بالشخصي في الجزئيات نوع الافعال والصفات والمثنى والجمع من المفردات الدالة على معانيها بالمهية دون المادة
لان وضعها نوعي جدا وهذا التعميم لا يوجب اندراج الخارج في حد الحقيقة اذ الوضع النوعي المعتبر في المجاز هو الوضع الاعم
بتعيين اللفظ للدلالة على معنى مطلقا فان الواضع لما اراد من الحقيقة الالفاظ الموضوعة فيما يناسب معانيها الموضوعة
القرينة فقد عينها للدلالة على تلك المعاني المناسبة بواسطة غاية الامر انه لم يلتفت في الوضع والتعيين الى خاص
اللفظ بل اعطى اصلا كليا يستفاد منه حكم تلك الاشخاص وهو ان كل ما وضعت لمعنى فلكل من يستعمله فيما يناسبه
معنى القول المشهور المجاز موضوع بالوضع النوعي والنوع هذا التفسير يعم الحقيقة والمجاز وبمعناه المناص المشهور المتبادر
منه عند الاطلاق مختص بالحقيقة وعبارتهم فيها وان كانت مختلفة لكن الكل راجع الى ارادة تعيين اللفظ للدلالة على
معنى والمراد من التعيين الظاهر في المعنى الارادي وايضا وما في حكمه لغلبة الاستعمال المهدية للحقيقة في المتبادر لا مع تعيين
في قصد الافادة فيعم وضع المنقولات من الاوضاع التعيينية ومن الدلالة الاعم المتحقق ضمن الحقيقة والمجاز والتقييد
بنفس اللفظ احتراز عن المجاز فان القرينة فيه مقومة الدلالة والاشكال في الانعكاس بخروج وضع المشترك ونحو المرصلات
والمضمرات من المبتدا والحروف لتوقف في الدلالة الاولى على معانيه كالثاني الى القرينة والثالث الذكر المتعلق بمرجعها
بانه دال على معنى في غيره اي معنى مفهوم بواسطة غيره وهو المتعلق بمدفوع اما الاول فبان المتوقف المفيد فيه انما
هو القرينة المعينة للارادة الدافعة لما حصل بالاشتراك من المزاحمة العارضة لا المميزة للدلالة الوضعية فانها العين على
المختار شرطه بالارادة والا بعد لها بل هما شيئان متغايران مجتمعان تارة ومتفارقان اخرى كالالفاظ الدالة
والساهي والذاهل العارية عن الارادة الدالة على معانيها الموضوعة وكلي نحو لفظ الصلوة الصادرة من غير
عندهم مع استلزام توقف الدلالة على الارادة سد باب الفهم بالمرة اذ العلم بارادة اللافظ ان كان بالدلالة اللفظية
فدور والا فلنا الكلام الى ما يدل عليه فانه ايضا لكونه لفظا يتوقف دلالته على الارادة فلزم الدور او التسلسل
هذا ان اريد توقف الدلالة على العلم بالارادة وان اريد توقفها على نفس الارادة الواقعية فضائع ومما ذكرناه
يندفع الجواب ايضا عن الثاني فان الوضع والمقتضي للدلالة على كل واحد من المعاني المتباينة موجود والمانع هو
مزاحمة الغير ويشارك المشترك في اصل الدلالة ويفارقها في الكيفية حيث ان الدلالة على كل واحد من المعاني في
المشترك اقتضائية وفي نحو المرصلات اجمالية حيث ان السامع يعلم بان المراد من الذي احد اشخاص المفرد المذكر

وكلها مدلولة معنى حقيقة من اللفظ على وجه اجمالي مشترك بين الجميع مدبر واما الثالث فيمنع اشتراط دلالة الحرف على معناه مذكر المتعلق
وان كان ازمانه مختلفة في نفسه وفي الذهن فان الواضع في مخالفته من بعد لحاظ الانتباه العام وضعها المخصوص
الابتداء وهي لنفسه [illegible] في ذهنا والا فارجا الابذكر المتعلق وهو المراد من [illegible] الحرف لا يستقل بالمفهومية
اي المعنى الحرفي لنفسها وجودا لا نسبيا الا يتعقل والا يحصل في الذهن الابذكر متعلقه [illegible] الوضع اشترط ذكره في الدلالة
على معناه بل العقل حاكم بكونه شرطا في حصول المعنى خارجا وذهنا سمي باعتبار وجوده مفهوما وكذا معنى قولهم ان الحرف يقصد عن الدلالة
على معنى في غيره انه مدلول على معنى حاصل باعتبار غيره وهو متعلقه وليس المراد من قولهم ان الحرف يقصد عن الدلالة
بنفسه انما يدل على معناه بواسطة غيره والا لكان المجاز اخرج فالقصد عنها عن الدلالة في معناها بنفسها وتوقفها
على القرينة لصدق القولين عليها بهذا المعنى وحاصل ما ذكرناه استقلال الحرف في الدلالة بمعنى كونه مقتضيا تاما لها والا
العلة التامة وعدم استقلال معناه في نفسه لا خارجا ولا ذهنا واستقلال الدلالة بهذا المعنى انما يقتضي استقلال المدلول
في التعقل والتحصل الذهني مع امكانه وعدم المانع فلو امتنع تعقل وتحصل الذهني لقصوره في نفسه وتوقفه على ذكر المتعلق
لا يلزم منه قصور الدال في الدلالة وفي كونه تام الاقتضاء مستقلا فيه بعد جواز تخلف المقتضى عن المقتضي المانع وقيد الا عتقاد
في حد الحقيقة اشارة الى ان الاستعمال الناشي عن اعتقاد الوضع للمعنى او ما يناسبه صحيح ولو في الحقيقة والمجاز غير معدود
عرفا من اغلاط الاستعمال ان اخطأ في الاعتقاد وان قيل انه غالط فالمراد في الاعتقاد لا في الاستعمال مدبر وقيد المبينة
احترازا عن استعمال المشترك في حقيقة الصلوة الحقيقية عندهم في الاركان المعهودة في الدعا بالمناسبة وعن المجاز الذي له
حقيقة اذ يصدق انه لفظ مستعمل في الجملة فيما وضع له في اصطلاح به الخاطب سيما اذا استعمل في معناه الحقيقي في ذلك
الحال وعن اللفظ المشترك في اصطلاح الخاطب في احد معانيه لعلاقة بينه وبين معنى آخر منها لا لكونه موضوعا له
بل لقصد البلاغة والتجنب عن استعمال المبتذل وغير ذلك ثم ان المجاز بقضية الاصولي كما ذكرنا اعم من المجاز في مصطلح
علماء البيان فافهم قيد وان في تقريبه بالاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له احترازا لذلك عن الكناية على تقرير
بانها مستعملة في غير ما وضع له مع جواز ارادته مع لازمه ووجه اختلاف الاصطلاحين ظاهر بملاحظة اختلاف
المقصود من العلمين **العين الثالث** الوضع باعتبار الواضع ينقسم الى اللغوي والعرفي العام والخاص وغير
الشرعي وشرعي وظاهرهم ان المعتبر في الحقيقة اللغوية ما كانت اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا مهجورة ام باقية كالارض
والسما وفي العرفية اذا تناولها كونها بوضع طارئ غير اصلية باقية ام مهجورة فهما متباينان وعموم العرفية وخصوصها
باعتبار تعيين الواضع وعدمه فانه في العامة غير متعين كالدابة المنقولة عن كل ما يدب على الارض الى ذوات القوائم
الاربع وغلب استعمالها فيها حتى يتبادر منها حقيقة اذا كان المستعمل منهم بخلاف العامة فانه حقيقة مطلقا وفي
الخاصة متعين من قوم والاستعمال فيها حقيقة اذا كان المستعمل منهم بخلاف العامة لخصوص الواضع
من وجه بين عموم الحقيقة وعدمه تعين الواضع وعدمه ومن هنا يندفع خروج العلم عن العامة لخصوص الواضع

ومن الخاصة

ومن الخاصة ايضا لمصرحهم بان الواضع فيها قوم او فريق وان شارك العام من جهة عموم الحقيقة وهل يتصف بالمجاز والحقيقة
اللغوي الرازي في المحصول والآمدي في الاحكام صرحا بالعدم التقابل الا ان وضعه ليس من واضع اللغة بل من الاشياء او غيره
ايضا ليس من باب المناسبة والعلاقة والاثرة بعد سد حد الحقيقة وتعين الحمل عليها عند الاطلاق فتدبر وباعتبار الموضوع
الا يضع الشخصي والنوعي والاول ان يضع لمعنى معين لفظا مختصا معينا مادة وصورة وان تعدد بالاعتبار الثاني
كاختلاف ازمنة الاستعمال والمستعملين كالانسان وزيد والثاني ان يتصور نوعا من اللفظ وهيئة منه مقولا على افراد
الالفاظ كهيئة المشتق والمركب ويجعل ذلك عنوانا يتصور باعتباره الجزئيات والافراد الغير المتناهية فيضع كل فرد
من مصاديقه للمعنى وهذا هو الظ واما احتمال كون الموضوع نفس العنوان والنوع فبعيد جدا بعد ملاحظة ان المستعمل
في الوضع النوعي ليس الا افراد النوع وجزئياته المشخصة وباعتبار الموضوع له والوضع ينقسم في التصور الى الاربعة وفي التحقيق
الى ثلثة اذ المعنى المتصور حال الوضع المسمى اصطلاحا وضعا وعنوانا والة اما ان يكون خاصا اي جزئيا حقيقيا او كليا
وعلى الاول اما ان يعين الواضع اللفظ بازاء هذا العنوان موضوعا فيتحد العنوان مع الموضوع له او بازاء معنى آخر موضوع له
بواسطة اخص منه او اعم فلا يكون العنوان موضوعا بل الة لتصور الموضوع له فالاحتمالات اربعة الاول كون الوضع والموضوع له
خاصا كالاعلام والثاني كونهما عامين كاسما الاجناس والنكرات والمشتقات والثالث كون الوضع خاصا والموضوع له عاما
وهو الممتنع والرابع كون الوضع عاما والموضوع له خاصا وهو محل الخلاف وانكره جمع من القدماء من اهل العربية والحق وفاقا للمتاخرين
ثبوته ومنه كل ما استعمل في امر غير منحصر المرشترك لم يستعمل فيه كالمبهمات والحروف واخطأ النافي قصة وسجي التحقيق في محله ٣١
العين الرابع التجارب المتكررة والحكايات المتواترة عن علماء الحرف حاكمة على ان الحروف والكلمات الموجودة المعينة
وآثار عديدة مختلفة باختلافها واختلاف وجوداتها النظرية والكتبية من المنظريات والمربعات وغيرها وان حجب الله عليها عن غالب
الفئات وعليه امكن تناسب الالفاظ ذاتا وطبعا للمعاني والاكمال بلزوم المناسبة للشافعيين في الموضوع لها كالقرع للجيف
والطهر والجون للسواد والبياض والنهال للعطشان والريان مدفوع بان الممتنع كون الواحد مناسبا للشافعيين من جهة
الثاني الا من جهة اشتراك او من جهتين مختلفتين فيجوز اختلاف المدلول وطريق العلم بهذه المناسبة الذاتية اما الوقوف
على طبايع الحروف او حصر مرجع الوضع فيها والاول متعذر والثاني ممكن فان كان دعوى الجاني سليمان الصيمري ثبوت
هذه المناسبة الذاتية بين كل لفظ ومعنا فلا دليل على امتناعه والعالم بطبايع الحروف اعلم وكذا ان كانت في جعلها حكمة
ومرجحة للوضع الذي هو السبب في دلالة اللفظ على معناه والتعبير بالدلالة الذاتية للانتها اذ الدلالة موقوفة على الوضع وهو
على المناسبة الذاتية اليها مع كفاية ادنى الملابسة او ما ذكره التكاكي من كونها اشارة الى ما علمه ائمة على الاشفاق
والتعريف من كون المرجع صفة ثابتة في اللفظ ظاهرة في النطق حيث ذكر وان الحروف بانفسها خواص بها تختلف كالجهر
والهمس والشدة والرخاوة والتوسط وغيرها والحكيم العالم بها اذا اراد وضع شيء ركب منها يراعي المناسبة كالفصم
بالفاء الذي هو حرف لكسر الشيء من غير بين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء مع تجزيه وترجيحا

الاديان المرجح والحكمة لتخصيص بعض الالفاظ ببعض المعانى وهو مع انى نفسه من غير عدم الاولى كما سيصرح خلافا لظاهر كلام الرازى فان
وغيره نقلوا عن عباد وبعض المعتزلة واهل التكسير اى علم الحروف القول بان دلالة اللفظ طبيعية اى لذاته وعليه فلا يرتبط فى مثل الواضع
طبيعية كدلالة اللفظ على اللافظ لغة الاخرى وكل احد يعنى كل لفظ والمعانى الحادثة بالنقل والتعلم قبل الوضع بالنقل
والعلم والمعانى المجردة السابقة لم يعد حدوث الضمنيين لعدم تخلف ما بالذات عنه ولذا استدل باستدلاله ايضا بالسماع
على المجاز بالقرينة وليس بذاك اذ قرينة المجاز والتعلم عدم مدلولية الحقيقة لا عدم المدلولية وكلا الاستدلال بالتواتر امتناع
وصعب مشترك بين الشافعيين حيث ان الواحد لينا سب بالذات كلا الضدين او النقيضين وقد عرفت انتفاء منع الملازمة
والاشكال على ما ذكرناه من الجمع المبنية على محذور تخلف ما بالذات بتوجيه فيما لو ادعى المشاركة بالمناسبة فى الدلالة والاشعار
فيما حكى عنه وظاهر جعل الدلالة الطبيعية ذاتية اياه اذ شانها حصول العلم بالمدلول بعد العلم بوجود الطبيعة ولو كانت دلالة
الالفاظ على معانيها ايضا طبيعية لحصل العلم بمدلولها بعد العلم بوجود طبيعة اللفظ من غير توقف على آخر وعرفت ايضا امتناع
العلم بالمناسبة الذاتية فى الطريقين المتقدمين المنوعين لعدم ثبوت المناسبة الذاتية لاستلزام دلالة اللفظ على المعنى او ليس
الشئ الظاهر انه كل امر ثابت فيرتفع ان الضرورة قائمة على استناد الفهم من الالفاظ الى الوضع ودوران العلم بالمعنى مدار
العلم بالوضع وجودا وعدما وعليه العلماء الا الاستاذ المتقدمة القائلين انه لو تساوت نسبة الالفاظ الى المعانى لامتنع
اختصاص بعض الالفاظ ببعض المعانى للزوم الترجيح او الترجيح من غير مرجح واجاب الحاجبى والسيد الشريف والبهائى والشارح
الجواد وغيرهم بان المخصص ارادة الله كتخصيص الحدوث بوقت من غير انضمام داعية اليها مع امكان حدوث قبل ذلك الوقت
وبعده فلا محصل الا الارادة وفيه ان ارادة الله راجعة الى العلم بالاصلح كما حقق والاصلحية تصح مع الاختلاف الاعم القائلين
المفروض بدون ارجاحها اليه غير صالحة للترجيح الا عند الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح من غير مرجح وهو صريح ضرورة السيد
الشريف والشارح الجواد وغيرهما مصرحين بان الممتنع انما هو الترجيح من غير مرجح لا الترجيح بدونه والحق على المختار الموافق
لاصولنا والمعتزلة من امتناع الترجيح والترجيح بدونه عدم سلامة مجرد الارادة من الله وغيره للمرجحية بل لا بد من مرجح آخر
لكنه غير منحصر فى التناسب الذاتى بين اللفظ والمعنى لجواز ان يكون مصلحة اخرى خارجية ونحو المناسبة المرعية فى وضع
الاعلام وفى هيئات الحروف وصفاتها كما اشار اليها ائمة الاشتقاق والتعريف الى غير ذلك من المحتملات فتدبر

العلم الخامس اختلاف فى ان الواضع فى محدثات الاعلام والحقائق العرفية العامة والخاصة والمنقولات
والمرتجلات هو البشر او انما الاشكال فى واضع الحقيقة اللغوية الاصلية هل هو الله تعالى او البشر او التفصيل وتعدد اختلفوا
فيه على اقوال والتحقيق انشقاق القطع بالمستعرف ما فى ادلتهم وظهور كونه هو الله تعالى من الكتاب والسنة والعقل
كقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها بناء على ان المتبادر من التعليم تعريف وضعها لمعانيها وحمل التعليم على الالهام بان
يضع تعالى وضعه لبوس لكم او الاقدار عليه او الانتهاء فعل العبد الموجده الحقيقى او اعلامه بالوضع السابق من
خلق آخر خلاف الظاهر والاصل الثانى ايضا لسبق وضع آخر وكل دعوى اختصاصية الالسنة المبنية على جرى الكتاب مصطلح

الفتاة

الفتاة فانها الفتوة عن رابع الافعال والمرفوع مضافا الى عدم الفارق على الظ المصرح فى عبارة الجماعة او حملها على السماء
مع تغليب العقلاء بقرينة ضمير جمع العقلاء فى عرضهم على الملائكة ولو كان المرجع فيض الاسماء لقال عرضها الا ان الضمير على التحقيق
الى الاشياء الا قرينة مانعة هنا مفقودة بعد جواز ارجاع الضمير الى المسمى بقرينة الاسماء فكانه قال اسماء الاشياء
فيرجع الضمير الى الاشياء وكون التعليم للاسماء المطابق لقوله انبئونى باسماء هؤلاء فلما انبئهم باسمائهم ولولا ان
التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمون مما علمه الله تعالى آدم ومدح ملائكة
علم الكتاب اللغات لتفضيل آدم على الملائكة كما هو مقتضى سياق الآية لو سلمنا لا يقتضى حمل الاسماء على الحقائق
خاصة بل الانسب حملها على ما يعم حقيقتها العرفية وهى اللفظ المعنى وغيره من انواع المدركات فاندرج اللغات
ايضا كما يشهد به الاخبار وفى النقل المشهور كما حكى ان الله تعالى علم آدم جميع ثلاثين لغة وعن على بن الحسين فى معنى الآية
علمه اسماء كل شئ وفيه ايضا اسماء الانبياء والله تعالى واوليائه وعتاة اعدائه وعن تفسير على بن ابراهيم علمه اسماء الليالى والايام
والادوية والنبات والحيوان وفى حديث الشفاعة فيأتون آدم فيقولون انت ابو الناس خلقك الله بيده واسجد لك
ملائكته وعلمك اسماء كل شئ وعن ابن عباس وقتادة انه علمه اسم كل شئ حتى القصعة والقصيعة وبملاحظة ما ذكر بعد
ضم الحديث الناطق بان اول من تكلم بالعربية آدم يندفع الاشكال بعدم انه يراجع لغة العرب فى الآية اخذا بما اشتهر من حدوثها
فى زمان اسمعيل والعرب من ولده مع ان المبنى ممنوع بل هو من المشهورات الغير الاصلية كما صرح بعض محققى متأخرى
الطائفة به وبان الحميريين والعمالقة وقوم عاد وثمود من العرب وكانوا قبل اسمعيل ولعل وجه القضية المشهورة
كال شيوع لغة العرب فى زمان اسمعيل وقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اى لغاتكم
كما فى مجمع العضد والجواد تعبيرا باسم السبب لا نفسه فان اختلاف مقدار حرم الالسنة الايلام ارادته المقام بعد
كون بدايع الصنع فى غيرها من الاعضاء كالعين وغيرها اشد واكمل مما اجرى بعدة من الايات بخلاف اختلاف
اللغات فانه من الايات الصنعية فان العقل بعد امعانه فى هذه الصنع الغريبة الغير المتناهية المتغايرة 12 العقد
الواحدة واللغات المتعددة المركبة كلها من الحروف المعدودة المحصاة بحيث يخالف هيئاتها ومعانيها مع
اشتقاق الكل من هذه الاحرف القليلة يبقى كل آخر فى عظمة قدرته واضعها بل ينبغى له القطع بانه الحكيم العليم
الخبير اللطيف الامن حبس البشر وقوله تعالى وعلم الانسان ما لم يعلم والانسان بما هو انسان بما هو انسان وكل ما علمه
من الهدى والبيان والعلوم والصناعات الا ما علم اضافة اليه كزيادة العلوم الحاصلة بتلاحق الافكار
فتعليم الله تعالى ضرورة اللغات والا وصيرورة بها عن العموم بعد قيام المقتضى وبالجملة للريب فى ظهور كون الواضع هو الله
تعالى فالمرجع من المحققين خلافا لابى الحسين البصرى وابن فورك والظاهرية وجماعة من الفقهاء ظاهرهم القطع
بانه الله تعالى واستفادة وضعه من التوقيف الالهى اما بوحى وخلق علم ضرورى او اصوات يسمعها واحد من
البشر او جماعة تمسكا زيادة على ما ذكرنا فى مقام الظهور بقوله تعالى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل

بها من سلف العقلاء منهم الى ان انقرض من سمي بغير التوقيف انما يحسن اذا كان ما عدا ما سموه توقيفا وتواطأ عليه الكل
من شيء وتبيانا لكل شيء وضعف الكل ظاهر ان اريد القطع بل الظن كما في بعضها واضعف منها استدلالهم على
اصطلاحية اللغات بالدور والتسلسل حيث يتقرر تعريف الاصطلاح الا مثله لجواز التعرف بمجرد التردد بالقرائن كالدلالة
والبهشمية فاصطلاحية من البشر واحد او جماعة تواطؤا عليه ومنع الالفاظ لمعانيها ثم عرفوا بهم بذلك الوضع
بالاشارات والقرائن المنكرة كما في الاطفال والاخرس لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لدلالته على سبق لسان
القوم اي انما هم على الارسال وكانت توقيفية لتأثرت عن الارسال بناء على ان التوقيف من الله انما هو على لسان
الرسول فلزم تقدم كل منها على الاخر وهو دور وفيه منع المبنى لجواز توقيف الله خلق العلم او خلق الصوت المعرفة في بعض
الجمادات او العلم الضروري او الوحي الى غير رسل او قبل ارساله فتعلموا منه اللغات وشاع بينهم ثم ساد الحاجة مع كان
منعه لدلالة الآية على سبق لسان القوم فان آدم عليه السلام لم يكن لقومه اهل هبوطه وقومه تعلموا منه اللغات في كان مسلما ايام
عليه السلام وللتحقيق فالقدر الضروري في تعريف الوضع والاصطلاح كافية ان هذا موضوع لذلك توقيفي من الله او
اصطلاحي من البشر على مكاتبة وهتل الاربع على مكاتبة العقدي مسكا بان الاصطلاح لا يتحقق الا بان يعرف كل
احد منهم صاحبه ما في ضميره فلو كان الحاجة البينة في التعريف اصطلاحيا التوقف على اصطلاح اخر سابق عليه وهكذا فاما
ان يرجع الى الاول وهو الدور او لا وهو التسلسل وضعفه ظاهر بعد جواز التعريف بمجرد التردد بالقرائن مع اختصاصه
بالجزء الاول من مدعانا نعم قيل ان العدة عند اهل هذا المذهب اثبات الجزء الاول واما الثاني فيدعون فيه البداهة
للعلم الضروري بان الناس يحدثون وكل زمان الفاظا موضوعة لمعان لم يكن مستعملة فيها قبل ذلك وهو كما ترى
نعم امكن احالته الى العموم دليل البهشمية وخروج الجزء الاول بالعقل الذي زعمه والاخرين فعكس البحث وكون
القدر الضروري اصطلاحيا دون الباقي اذ لو كان توقيفيا لا يكون الا بالوحي وينقل الى معرفة هذا الوحي فاما ان يكون
ارتسم وفيه جواز خلق العلم الضروري والالهام ونحو ذلك مع اختصاصه بالجزء الاول من مدعانا الا ان يقال الباقي
الجزء الثاني الى عموم الاشعرية وخروج الجزء الاول بالعقل في زعمهم وللقاضي ايضا بكون الغزالي فالتوقيف وحكاه
مشرفية عن جمهور المحققين وهو حسن في مقام القطع لا الظهور كما مر والامرة عليه في هذا الزمان بعد الاجماع على وجوب حمل
نحو الفاظ الكتاب والسنة على حقائقها اللغوية او العرفية مع فقد الشرعية سواء قلنا بان الواضع هو الله تعالى او البشر
او بالتوزيع على تسميته او بالوقف

العين السادس

الحق عدم دخول العلم في مدلولات الالفاظ لتبادر
المهيات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والاشخاص من الاعلام من غير سبق العلم بل خطوره في الذهن
خلافا للمحكي عن بعض فيدخل لعل الوهم سري عن القضية الخبرية او الطلبية الصادرتين من المخبر والطالب
وكلما بانية على حقائقها اللغوية والعرفية وهذه الاطلاقات في العرف في مقام مسامحاتهم والا لزم في مقام
التحقيق بحسب المثقال وعنعون مالك الدين المؤجل عن اخذه بحجة ما والمديون اذا بقي من اجله ادنى درجة
ذمة بايع من من الحنطة باداء المن المشتمل على نحو عشرين مثقالا من التراب للصحة اللغوية بمعنى ارادتها

وسيتضاف الى ما ذكر

في مدلول اللفظ كما هو المدعى وكان الطالب لا يجوز له طلب غير المدعى والعلم من شرائط القدرة فان المكلف بشيء لم
لا يكن الاتيان به نعم الاتيان والعلم بتعيينه ولذا ثبت التكليف في الشبهة المحصورة العرفية فيجتنب عن الاناءين المشتبهين
بالنجس والطهر بالاتيان ايضا وان كان شرعيا مع بالكون مع العلم بالحال الامع الشك فان الجمع معين من باب الاحتياط
المامور به ومنه وجوب الجمع بين صلوة الظهر والجمعة يوم الجمعة للمجتهد المتوقف والعامي الغير المتمكن من تحصيل الجمعة بعد التوقف
التكليف بالقطع والشك انما هو في المكلف به المحصور بين الامرين واجماعهم على كون الظهر بعد ايقاع الجمعة بعينها انما هو
في الاتيان بصلوة الظهر بعدها بقصد التعيين ودوريها الفتاوى بان يكون المكلف مامورا بصلوتين مستقلتين وكذا
من قال بتعيين الظهر وحرمة الجمعة كابن زهرة الا منع الجمعة الا حيا عليه وهذا وانما لمن راجع الكتب الاستحاب ومن تجاوزها
يجوز له الجمع ايضا من باب الاحتياط الاستحبابي وليس شبهة تحريم من هذه الجهة حتى تعارض الاحتياط الا بعض الاخباريين المتسلسلين
العلماء وبالجهل العرف واللغة حاكما كان بان الماء والفاسق والعادل الشامل الحال وعلى اعتبار العلم يحصل الواسطة
المجهول حلاله وحرمة طهارة ونجاسة فيتعاوده الاجتهاد استعماله والقبول قوله بناء على تقديم جانب النهي الاصح قيام الدليل
على الخلاف ومن التراب ايضا وجوب الخصوص عن تعيين جهة القبلة لاطلاق التكليف ولو كان العلم معتبرا لم يجب التحصيل لاشتراط
سبق العلم ووجوب اعادة الصلوة مقصورة على من قصد سير المشي المعتبر مع جهله بكونها تماما سترا فانكشف بعد
ما صلى تماما وبقي الوقت بناء على استفادة الوضعية مما دل على القصر مع الخفاء وفي مجمع البحرين في بعير الصلوة
في السفر بركعتين في المروي عن الحسان لا يقصر في السفر الا بحجة صلوته لانه قد زاد في صلوته وفي رقة سماعة عن الحسن
في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ وقد استبعنا الكلام في ذلك في رسالتنا المبطلة
في احكام صلوة المسافر بالادلة

واعلم

انه ذهب بعض متأخري المتأخرين الى ان العلم وان لم يكن داخلا في مدلول الالفاظ
لكنه المتبادر تبادرا اطلاقيا وضعف ظاهر بعدم عثر العرف نعم الامر بذلك في بعض المواضع الخاصة بملاحظة خصوصية
المقام لكنه ليس بقانون يرجع اليه مع ان العرف قد يكون في مقام المسامحة وعلى الفقيه التامل في المقامات والفرق بين مقام
تسامحاتهم ومحققاتهم ومن هذا القبيل استعمالاتهم الفاظ المقادير والازمنة والاعداد فيما يريد بقليل او ينقص كل من عدد
اعداده بالثقات البسيرة وذلك قال بعض الفقهاء كما حكي بارادة التقريب في كثير من التحديدات الشرعية كتحديد الكر بالرطل
وحد البلوغ السني الباس واقامة العشرة والقاطعة للسفر بنوع سيرة هذه الالفاظ حد ابوعرفية في جميع ذلك مع التقريب
نحو الحنطة فيما نعم الخلاط قليلا نحو التراب والشعير والملح المشوب المأكول ومن هنا يوجد بعضهم الحجر على مكيل القرطاس
والحجر الذي يعلوه الوزن لصدق الحجر على القرطاس والحجر فاما والكل فاسد اذ العرف ايضا في مقام التحقيق مطابق للغة
وكلما بانية على حقائقها اللغوية والعرفية وهذه الاطلاقات في العرف في مقام مسامحاتهم والا لزم في مقام
التحقيق بحسب المثقال وعنعون مالك الدين المؤجل عن اخذه بحجة ما والمديون اذا بقي من اجله ادنى درجة
ذمة بايع من من الحنطة باداء المن المشتمل على نحو عشرين مثقالا من التراب للصحة اللغوية بمعنى ارادتها

حال المباينة هذه الخطة المخلوطة المتعارضة لان الخطة نقلت عن حقيقتها اللغوية الى الاخرى ولذا بقيت ثيابا الذي
للمشترى في اللبن المشروب بالماء مع صدق اللبن عليه عرفا نعم حلبته من الدقيق المخلوط بقليل التراب المستهلك اللبن
المشروب بقليل من بول الغنم المستهلك عرفا يحتمل ان يكون الوجه فيها الخصيقة العرفية او الحقيقة كما ادعاه عموم ما دل
على حرمة التراب او البول بحيث يعم الوزن مع امالة الاباحة وعليك بالتدبر في المقامات كي لا تكون في الكل بالمسائل الاخرى
الجمع بالحقيقة العرفية ودوران امرك بعد ما الادلة واعمال امارات الحقيقة **المطلب الثاني** امارات الحقيقة والمجاز
اللغويين والعرفيين وما يتعلق بهما والبحث في ذلك يقتضي تقديم مقدمة وابراد مقامات اما **المقدمة** فاعلم
ان الضرورة قائمة على وجود الحقيقة اللغوية لفظ الارض والسماء والنار والماء والحر والبرد من المتظافرات القطعية
اللغوية والاستدلال على ثبوتها بفهم معانيها بالاثر شيء فالحاجة غير محتملة ضعيف واضعف منه الاستدلال بتبادر الاسبق
طبعا الدال على صحة السبق وهو اللفظ الموضوع نعم استقراء عادات العقلاء المتقنين للقوانين المعظمة للغات المهمة
باستعمالهم فيها من غير اهمال يلحق المقر من عاهد او كل اريب في وجود الحقيقة العرفية العامة كالدابة والقارورة والغائط
الاسطلاحات الخاصة والاخيرة مع الاول ما الاخلاف فيه بالمرة وانما حكاية الخلاف الشاذ في الحقيقة العرفية العامة فان بعض
من لا يعتنى به [illegible] وجوده زعما منه امتناع اتفاق الخلق الكثير على نقل اللفظ عادة وعلى فرض امكانه يمتنع العلم به
كما في شبهة امتناع [illegible] الاجماع والعلم به والعادة قاضية بالامكان في الوقوع والعلم به مع الفحص التام وضم الحدس
المقام الاول في طرق استنباط الحقيقة اللغوية وفيه عيون **العين الاول** طريق تواتر الوضع اللغوي
ويحصل تارة بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع الى الكتب واللغات المتواترة واخرى برواية نحو الخليل والاصمعي وابن
ابي العلاء وابي عمرو والشيباني وابن احمد الباهلي وروية وابنه وغيرهم ومنع بعض عن تحقق هذه الطريقة لعدم تحقق شرائط
التواتر من استواء الطرفين والواسطة وقلة الرواة المعدودة عن حده واستناد نقلها الى الكتاب او فهمهم من مجمع اشعار
العرب او كلامهم المحتمل فيه الخطأ مع كمال الاختلاف في الالفاظ المشهورة الخاصة التي هي في كل ساعة شدة الاحتياج
كالامر والنهي وصيغ العموم ولفظة الجلالة هل هي سريانية او عربية بجامده ام مشتقة ولفظة الايمان والكفر والصلوة حتى
عن اجمع انها مشتقة من السلوين وهما عظماء الورك وقدح الكوفيين بل جمهور اهل اللغة في كتاب العين في اللغة
لسيبويه معروف وكذا قدح الكوفيين في البصريين وبالعكس مع عدم دياناتهم الموجب لحاسد بعضهم بعضا وعدم
امنهم من الكذب الموجب لحجر مطلوبهم من القرب عند السلاطين ونزاع بعضهم مع اخر في ذلك معروف حتى قيل ان العرب لما علموا
مكان الكشاف من الرشيد واقفوه وارشوا في موافقته وبالغ جمع من الناقدين في انكار المانع استند الانكار وجعله
من الشبهة السوفسطائية مدعيا القطع بان من اللغة والنحو والصرف ما هو متواتر بعينه مع عدم حصر الرواة في العدد
الناقص عن حده الم اشتراط الكثير من الشروط وعدم قدح الخلاف سيما بعد سبق الشهرة المشترطة لتقدم
التواتر والانصاف ان تحقق التواتر المصلح لاشكال فيه العلم المستند الى النظائر والتسامح لا يقبل الانكار

وهو غير التواتر

وهو غير التواتر وكثيرا ما يختلفان ولا يفرق بين العلمين فقد يصرح احاد اهل الاثر من العرب
لو المهرة من القدماء او الجماعة المعروفين بالضبط والتتبع والخبرة كالخليل والاصمعي وابن السكيت والجوهري وابن الاثير
وامثالهم الحصول الظن القوي من اضدادهم وصرح جمع بانه حجة في الموضوعات اللغوية كما في الاحكام الشرعية لوجوه
منها ضرورة بقاء التكليف بالاحكام المتوقف استنباطها على اللغة المتعذر فيها باب العلم جلا او طرا الكون
الاكتفاء بالمظنة حذرا عن المحذورين القطعيين من سقوط التكاليف المبينة غالبا على اللغة المتعذر فيها العلم
الذي لو كلف به مع ذلك لكان التكليف بما لا يطاق **ومنها** ان اللغات من مقدمات الاحكام ووجوب
معرفتها متوقف على وجوب معرفة الاحكام وهي عمدة الثمرة والمصلحة في معرفتها والظن حجة في الاحكام التي هي
ذي المقدمة فكذا في اللغات الا فارع ومقدمة والالزم زيادة الفرع على الاصل وهو محال جدا **ومنها** ان امر الاحكام
اشد واعظم ولذا ما جوز الظن فيها غير المرتضى وابن زهرة والحلي من جوزه في اللغات والجواز في الاعظم يستلزم
الجواز في غيره بالاولوية فهو جدا **ومنها** ان الظن في الاحكام اضعف من الظن الحاصل في اللغات لان اسباب
الخلل في الاحكام ازيد فان الاخبار الموضوعة كثيرة محققة اخبر به النبي والائمة فانه قام خطيبا فقال ايها الناس
كثرت علي القالة الا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار [illegible] وقوله [illegible] من يكذب علي يلج النار
والغلاة يضعون احاديث ويدسونها في كتب المشاهير [illegible] الى المذهب واسقاط [illegible] الاخبار بتيا فيها
وكك ورد الاخبار مورد التقية الكبرى وامثال هذه الاختلال لم يعهد في اللغات بل مضى على امثالها مخلها
اقوى واولى واحرى بالحجية من الاضعف فهو جدا **ومنها** اطباق العلماء في الاعصار والامصار على اعتبار الظن
الحاصل من قول اللغوي ومن كتبهم المدونة في اللغة ووضع تراجمهم اذا راجعوا اليها ووافقت قول احدهم من غير
اشكال في انه ظن اللغة فيه ولذا دونوها وضبطوها وراجعوا اليها خلفا عن سلف من غير نكير بل نقل ان
تدوين اللغة وقع في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصدر والكاظم والرضا وشاع كمال الشيوع في المائة الثالثة
ولم ينقل عنهم ما يقتضي انكاره بل ورد منهم الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ وجمع من علمائهم كالمبرد
والمازني وابن قتيبة وقطرب والهروي وابن الاثير وغيرهم اقتفوا اعلى اثر اراد في كتاب السنة الغذاء
الاصلي والفائدة المهمة وعدم حجية هذه الظنون يأتي ذلك في الجميع نظرا ان ارتداد اثبات حجية كل ظن في اللغات
فان الخوض في الموضوعات البناء على الظنون الخاصة لعدم جريان الدليل العقلي المقتضي لاصالة حجية كل ظن في الاحكام
في المفروض بعد ملاحظة استفادة حقائق عالب الفاظ الكتاب والسنة وغيرها من العرف العام مع ضم اصالة
عدم النقل الثابت حجيتها كالعرف بالاجماع بل الضرورة بل بناء عرف العقلاء ونظر النظام على ذلك ولذا يجدون
الالفاظ الواردة في كتب القدماء من الفقهاء والحكماء واهل التواريخ كلمات ارسطاطاليس وافلاطون وغيرهما
على ما يفهمه فقهاء الامم بقيت فيه النقل من غير التفات الى اصالة عدم النقل والبعض من الالفاظ يستفاد من كتب

اهل اللغة فان الظن المستند اليها ايضا حاصل كما ذكره وعليه بناء العلماء والفقهاء بل العوام الطالبين لتحصيل معالم
الغريبة الغير المعروفة في العرف العام وحيث امكن الاقتصار في اغلب الالفاظ على الظنون الخاصة فلا داعي الى التعدي مع سائر
حرمة العمل بالمظنة مجملا في الاحكام كالشرايع وسنفصل البحث ومن هنا اندفع الوجه في عدم حجية نحو الشهرة والاجماع المنقول
من غير اللغوي في اثبات المعنى اللغوي واندفع الوجه ايضا فيما ذكره بعض المحققين من عدم حجية الخبر الصحيح من المسند في الموضوع
اللغوية ودعوى عدم الفرق بينه وبين خبر اللغوي كالقاموس في افادة الظن بالموضوع اللغوي فاستبعد بعد ملاحظة كون الغاية
هو الاجماع القائم على حجية الثاني دون الاول وكذا دعوى عدم الفرق اذا افاد الاول الظن بان المراد من هذا اللفظ هذا
فيقبل دون ما اذا افاد الظن بانه موضوع لكذا فانه في الاول من باب القرينة الموجبة للظهور الارادي من اللفظ والاجماع
منعقد على حجية ما كان مرادا ظاهرا من اللفظ وفي الثاني مثبت للوضع بالظن الخالي عن دليل الحجية الجزم بالاشتراط واما دعوى
عدم زيادة الفرع على الاصل حتى من الحجة المجوزة في المفروض كدعوى الاولوية فمفسادها ظاهرا فان عموم حجية الظن في نفس الاحكام
لقيام الدليل والضرورة المتقدرة بقدرها لا يقتضي عمومها في الموضوعات اللغوية الفاقدة للوجه المعتبر واي دليل على حجية
المزية للفرع على الاصل واي بعد في اعتبار العلم الذي هو مقتضى الاصل التعبد والثقة في بعض مقدمات الاحكام التي
ظنيتها ليست الا باعتبار ظنية المقدمات وكفاية الظن في تمام مقدماتها وما ذكره جمع من المحققين الغير المعتبرين
للتعدي في المزكي لراوي الخبر من كفاية الواحد فكذا في مزكيه هذا من زيادة الفرع على الاصل مطالب بالدليل وان قلنا
بكفاية الواحد في المزكي بناء على ما حققنا من انه ايضا من باب المظنة والرواية لا من باب الشهادة ولم يثبت ايضا من
نحو المرتضى القول بعموم حجية المظنة في الموضوعات اللغوية غاية الامر اعتباره فيها الظن المستفاد من نحو كتب اللغة من الظنون
المخصوصة القائل بجواز الاحكام الشرعية ولذا نقول بحجية الظن المستفاد من نحو الكتاب وظاهر الاخبار المتواترة ومنعه
الظن الحاصل في الاحكام بكثرة الخطاء في طرقه بعد حجية انما يقتضي التعدي الى الاقوى في مورده وسخنة الى الاقوى في
مورد حبس آخر فتدبر وينبغي التنبيه على امرين **الاول** قد توهم ان الاصل في المعاني المذكورة في كتب التحقيق
لانها الفائدة العظيمة المحتاجة الى النقل عنهم الا المعاني المجازية لكفاية العلاقة والرخصة النوعية فيها من غير حاجة
الى نقل الآحاد وهو فاسد لتعلم كثيرا في لفظ واحد معان عديدة ليس مشتركا فيها ولا منقولا اليها قطعا الى
ولا في عرفهم ولو كان الامر كما ذكر لزم اغلبية الاشتراك والنقل الخالية لاجماعهم والتباين بينهم كما هو ظاهر عند المتتبع
وصرح به الشارح جمع المعاني المستعملة من غير ان يلتزموا الفرق بين الحقيقة والمجاز الذي لعل النكتة في ذكره اولوية
مواضعة العرب في الاستعمال او عدم الطعن على المستعمل بانه مجاز غير مستعمل في عرف العرب والاشارة على مقدار العلاقة
المرخصة فان المجاورة عندهم علاقة وليست بجميع اصنافها مرخصة ولذا صح جري النهر لاذنجت الشكة بدياطة
بها الصعيد للمجاورة هذا مضافا الى ما يحصل من استرامة من شرط نقل الآحاد في المجاز وهذه ثمرات عظيمة ثم انه
اذا دل عباراتهم على الحقيقة فضا او ظاهرا كالدليل انه اسم لكذا او يذكروا معنى واحدا للفظ فالاشكال

في الحقيقة

في الحقيقة والحق به بعض المحققين اول المعاني المذكورة في العنوان كما هو مقتضى بعد مجازية الجمع وعدم ظهور الحقيقة عند
واذا قالوا قد يطلق على كذا وقد يقال او مجازا او بنا لكذا فانه ظاهر المجاز الا مع قرينة الخلاف فتدبر **الثاني** اذا تعارض النقلان
من اهل اللغة بالتباين الكلي كان يقول بعضهم انه موضوع لكذا والآخر لكذا امكن الجمع بين النقلين بتعدد الوضع
قاعدتهم المشهورة من اولوية الجمع على الطرح وصرف ظاهر كل منهما بقول الآخر القول بتعدد الوضع وان كان منفيا بمقتضى
الاصل وعليه سعي الرجوع الى المرجحات لكثرة التتبع في كلام العرب والممارسة لفنون الادب والعهد الروان المشهور
في ناقل اللغة لغلبة منشأ المذهب فيهم وقلة الخلط بين الحقيقة والمجاز وقرب العهد من العرب العرباء وكونه عربيا وان غلب
عليه اللحن الغير ذلك من اسباب قوة المظنة وكان في المتباينين جزئيا بالعموم المطلق كالوضع الصعيد لمن وجه كالغبار
فبعضهم الى انه الصعيد المطلق واخر الى انه ترجيح الصعيد الى المرجحات فان تساويا فالاقرب التوقف في المقام
لمنافاة ظاهر كل منهما الآخر ولا ترجيح خلافا لبعض من عاصرناه فجعل تبعا للعلامة كما حكي الموضوع له المعنى الاعم المتباين
جزئيا مطلقا فنفي نحو الصعيد وجه الارض وفي نحو الغبار ما في التراب والترجيح من الصوت الثقات الراجع دعوى النافي
الاشهادة النفي الراجعة الى عدم الوجدان المقدم على المثبت ويشكل بظهور كل منهما في نفي الآخر ودعواه فان القائل
بكون الصعيد حقيقة في التراب يقول بمجازيته في وجه الارض وكذا القائل بانه حقيقة فيه يقول بمجازيته اذا استعمل في خصوص
التراب فالنفي عليه راجع ايضا الى الاثبات وان تعلق بالعدم وتقديم المثبت على مثله محتاج الى دليل مفقود ويحتمل
بعض فجعل العام على الخاص في الاول وتقييد كل من العمومين بخصوص الآخر في الثاني فيقال الصعيد التراب والغبار الجمع
الصوت المطلب لغاتا الى قاعدة الجمع بين الدليلين قياسا الى اخبار الاحكام بجامع اشتمالها على حكما قول
من قوله الحجة وانت خبير بعدم دليل على اعتبار قاعدة الجمع بين العاري عن المستند الفرعي او الشرعي ورجوعه حقيقة الى
طرح ظاهر القولين او الدليلين من غير شاهد وحمل المطلق على المقيد في الاحكام مشروط بشرايط عديدة غير مجتمعة في
المفروض وكذا ما اليه مع ان المفروض في باب الاحكام صدور المتعارضين عن المعصوم الممتنع عنه الخطاء في الظنيين
الموجب للجمع وصدور النقلين المتعارضين هنا مجوزا ايضا جدا وانما الخطاء من الناقلين ولذا لم يذهب الى الاحتمال
احد على الظ مقدر **العنوان الثالث** طرق التردد بالقرآن كان تعليم العربي للاعجمي في الاطفال وهو
اما من اهل اللسان المستشهد بعقالته كالعرب الفصح واما من غيرها العارف بها المعتمد وكل منهما اما قطعي
او ظني ومناط القطع في الاول كثرة الاستعمال والترديد ولو من واحد اذا بلغ ترديده مرتبة الخبر الناشي
عن اعتقاده لانه بمنزلة اخباره الصريح بالوضع والفرض حجية قوله وانه من اهله ومناط الظن عدم بلوغ الترديد
الى الحد المزبور ولو من المتعدد والقرآن او انه اهل اللغة حصل الارضاء الالفاظ من هذا القسم من الترديد المنقسم
الى القسمين بخلطتهم وتتبع استعمالاتهم لا بان سئلوا فاجابوهم بالوضع فاخبار الجزمي من الوضع مستند
الى الترديد القطعي والظنوي الى الظني والاول حجة دون الثاني للاصل فتهو مناط القطع في الثاني اجتماع الامرين

القياس اثبات حكم جزئي باعتبار جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما الاول بالمنوع والثالث بالاعم والثالث
بالعقد ولبين فرع اثبات الحقيقة والنقد وطريق السبر

كثرة الاستعمال والمستعمل حيث يحصل التواتر لو اخبروا ولا يكفي كثرة استعمال الواحد اذ غاية ما فيها افادة الظاهر
الصريح عن اعتقاده وهو ايضا زيد من الظن والكلام في التقسيم بما فاته عدم التردد بين الطرق
القطعية مدفوع بمجرد على انه ما قد يفيده لا من باب الافادة المنحصرة في افادة المظنة **العين الرابع**
الاستقراء قطعيا كرفع الفاعل ونصب المفعول من غير استقراء التام والا لما حصل به القطع لعدم حصر
الاستعمالات مع وقوعه ودعواه من علماء العربية او ظنيا كما في نحو العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
من الخلافيات وهذا الطريق للعام لما اصل اللغة والطالب للزيادة والتردد بالقرائن للجاهل بلغة وقد يطلق
على ما يعم الاستقراء وهو بقسميه حجة اجماعا ومن اصالة الحقيقة المسلمة وعدم الاشتراك والنقل وجمع
المجاز على التخصيص وغيره ومنع افادته الظن فاسد كمنع حجيته بدعوى كونه قياسا الا انه ليس بقياس
كما يظهر من حده ولو سلم فاطلاق فواهيه منصرف الى القياس في الاحكام فتدبر **العين الخامس** طريق
اللزوم وهو اثبات الحقيقة اللغوية باثبات لازم المجاز وهو العلامة والقرينة الصارفة كما اذا استعمل
اللفظ لغة في معنى لا علاقة بينه وبين المعنى الموضوع له فانه حقيقة فيه لاثبات لازم المجاز ومصحح مع الانتفاء
الى اخصية الاستعمال الصحيح باستقراء استعمال الفهم في الحقيقة والمجاز ومنه فهم اهل اللغة من اللفظ المستعمل
معنى من غير قرينة كما اذا قال رجل لمن بكذا مسميا شيئا مقتصرا عليه فاتى به من غير قرينة وصحة استثناء
فيه يراد من نحو الجمع المحلى باللام مع الانتفاء الى ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ويلزم صدق وجود كل حقيقة
الافراد فيه لولا الاستثناء والا وجوب الاجمع الوضع العموم لكن لازم الاستثناء بما هو استثناء لا يعم
الاستغراق بل الاعم منه ومن الاطلاق بل البدل ولذا صح الطعم قفيز الا قفيز البغداد وجعل بعض طريقا
آخر مقابلا طريق اللزوم مسميا بطريق استنباط العقل من النقل ولم وجه والحق انها من باب واحد ومنشاء
ومدرك واحد ان ثبت بسببها طريق اللزوم وان ثبت طريق استنباط العقل من النقل ومن هذا
الباب استدلال النحاة بانقسام الى القسمين او الموصوف بالوصفين على كون المقسم والموصوف حقيقة
في الاعم مع الانتفاء الا ان الاصل في الوصف الاحتراز وفي الاستعمال الحقيقة فتح جدا واستدلالهم
الجمل في القضايا الكلية المستهلة عند فقهاء العرب على كون المحمول موضوعا للاعم من الموضوع ومشاركا
اذا الحمل كليا الاعم ولعيه هذا الطريق من باب استنباط اللغة بالعقل المنزل من المقدمات
النقلية ولوازمها البينة القطعية ولوازم النقليات في الوضعيات نحو كالملزوم ما مع ان الاستدلال
بشيء من النقليات لا يتم الا بضميمة العقل والتصرف وانما الممتنع اثبات الوضع بالعقل المحض فتدبر
العين السادس التبادر وعدم صحة السلب في استعمالات اهل اللغة باستقرائنا الجاري
نظائر نثرا وسيجيء تفصيل البحث فيه **العين السابع** طريق الاستنباط كما يقال الامر للوجوب
لطلبه فيه ثم الاستنباط عرفا فكذا العقد

عرفا فكذا العقد الاصالة عدم النقل **العين الثامن** كون المعنى مما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في عموم المعاش
والمعاد كمعنى الماء والخبز من المعاني الظاهرة الشديدة الحاجة الى معرفتها في المخالطة مما يبعد او يستحيل اعادة باهل
اهل اللغة وعدم وضعهم لفظا والا لعلم مع توالي الاعصار عليهم وكونه من الامور المتكررة التي الحاجة اليها
من غير ان يستقيم الا بضبطها وتعيين شيء بازائها فعرفها مع وضعهم لكثير من المعاني التي كل بل لغيرها
مما لا يحتاج اليه بل لمعنى واحد الفاظا كثيرة مما يدل على اهتمامهم في ضبط المعاني بالالفاظ الموضوعة من غير
ان يكتفوا بالامارات المفيدة التي تشتبه كثيرا وتخفى غالبا كما هو سيرة العقلاء من العلماء وارباب الحرف حيث
وضعوا اصطلاحات الفاظا تؤدي الى مقاصدهم الشديدة الحاجة الى التعبير عنه في هذا العلم او الحرفة من غير
ان عولوا في ذلك الى امارات غير منضبطة غالبا لتفاوتها خفاء وجلاء والا لاشارة او حركات غير منضبطة
مع ان اكثر المعاني التي شأنها كذلك وضع لها الفاظا بالخصوص والمشكوك ملحق بالغالب وايضا الداعي الى الوضع موجود
والعقلاء اذا اشتدت حاجتهم الامر وتوفرت دواعيهم مع قدرتهم من غير مانع اقوى والقطع العادي حاصل بعدم
هذه المعرفة مما يكل الوضع وهذا الطريق اثبت منه كما من الاحكام ومنع اللفظ المعنى العموم الذي هو من المعاني
الظاهرة الشديدة الحاجة الى معرفتها في المخالطة وحيث ثبت كون المعنى كذلك وعلمنا بازائه لفظا في زماننا
يعتبر حينئذ في سالف الزمان ايضا لشدة الحاجة فيحكم بان هذا اللفظ موضوع له عند من تقدم ايضا لاصالة عدم التغيير
بغيره ويمكن ايضا دعوى الاشتراك اذا استعمل فيه اللفظ الذي هو حقيقة في غيره ولم يعلم استعماله فيه فيتعارض
اصالة عدم الاشتراك مع اصالة عدم الوضع فيبقى القاعدة سالما وان انكرها راسا المرتضى من زهرة والشيخ والعضدي
فقاسوا المعنى المفروض بغيره من المعاني التي لا يمكن الحكم بوضع لفظ لها وكفاية التعبير بالمجاز او الاشارة
كانواع الروائح ومراتب الاشتداد والاعتدال سفلا وعلوا وانواع الكافور والورد ومائه وكثير من المياه اللفظ
التي لم يوضع لها الفاظ مما يمنع اشتداد الحاجة اليها على الوجه الذي قررناه ولو سلم فلا يقدح في الغلبة الحقيقة
لها المشكوكة فتدبر **المقام الثاني** في طرق استنباط الحقيقة العرفية والمجاز وفيه عيون **العين الاول**
طريق التبادر العرفي وهو فهم المعنى او سبقه عند اهل العرف مع قطع النظر عن القرينة والوضع بثبوت الوضع
بعد اتفاق العلماء بل العقلاء حتى من ارباب الملل الفاسدة بل من غير ذوي الملل ايضا ان اليهم ممكن جاوز محتاج
الى سبب مرجح وليس هو ذات اللفظ لبطلان قول عباد والا القرينة لانه الفرض فاحتمل في الوضع مع انه كما يحتمل
لشيء بحيث اذا اطلق فهم فهم المعنى بلا قرينة من لوازمه والفرض حصوله فكذا الملزوم والا لكان بالدور التفاتا
توقف فهم المعنى كذلك على العلم بالوضع فلو عكس دار مدفوع بان المراد رجوع المستدل الجاهل في مشاورة
العالمين بالوضع مع ان توقف فهم المعنى على العلم بالوضع انما هو في صورة نادرة وهي اوائل الاستعمال في الوضع
التعيني وبعد غلبة الاستعمال والاشتهار فيه هي السبب في الفهم والتبادر ولو مع الجهل بالوضع بل عدم التفات

الى الغلبة كما في الأوضاع التعيينية الحادثة بالغلبة قال القريب للفهم فيها نفس الغلبة والاستهمال الموصلين للوضعية
المقتضيين للانتهام الوضع وان اشتهى اليه اخيرا وانما يتوقف حصول الفهم على نفس الوضع لا على العلم به كما هو مراد
المعترض ومن هنا امكن تبادر المعنى للجاهل بالوضع ايضا فليس يتوقف على الوضع وكذلك الاشكال بتبادر الدلول
التضمني والالتزامي نحو مفهوم الشرط والقيد والافراد الغالبة للاطلاقات والمجازات المشهورة المتبادر كلها من غير
حقيقة مدفوع بان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ بلا توسط اعتبار آخر ولو فهم الجزء او اللازم من مجرد اللفظ لكان
حقيقة فيها اذا المستعمل في خصوصها وهو كذلك بل فهم الجزء بما هو جزء انما هو بتوسط الكل لا بمعنى ان هناك دلالتان انتقاليتان
متغايرتان والا لزم دلالة واحدة مركبة بل هناك دلالة بسيطة وفهم واحد متعلق بالكل بالذات وان فهم الاجزاء بالتبع
بعين فهم الكل من غير مغايرة ذاتية بل هي اعتبارية اذ غاية الامر ان هذه الدلالة الواحدة ان اضيف الى الكل تسمى مطابقة
والى الجزء تضمنا والتوضيح بما اذا وقع بصرك على زيد من بعيد الى قوله وفقه واحدة فانك ترى الجميع واجزائه برؤية
واحدة فان قيست الى زيد تسمى رؤية زيد والى جزئه تسمى رؤية هذا الجزء وكذا انفهام اللازم ليس من مجرد اللفظ والا
لفهم وانما منه وان وضع لمعنى آخر بل بعد تعقل المعنى المطابقي ومن حيث دلالة اللفظ عليه ومفهوم الشرط والقيد
من باب الدلالة الالتزامية كما سيجيء وتبادر الافراد الغالبة ايضا ليس من مجرد اللفظ بل بتوسط الغلبة وملاحظتها
ولو سلم فمقتضى الاصل في التبادر كونها حقيقة كما ان مقتضى الاصل في عدم تبادر الافراد الغير المتبادرة كونها مجازا
لكن بمعارضة الاقوى وهو عدم صحة السلب فخرج عن مقتضاه وهو ليس باولى تارة واما المجاز المشهور فقد عنوى تبادره
عند مقدمي الحقيقة المرجوحة كما في حقيقة ممنوعة وكذا على المرجوح بالوقف الحكمي عليه الشهرة او القول بتقديم الحكمي عن ابي
يوسف من العامة بعد الالتفات الى كون الشهرة عنده قرينة غاية الامر انها للفظ لا ذاته بخلاف سائر المجاز او هو مجاز
اذ لو بلغ كثرة الاستعمال في المجازي حد ايهام منه من غير ملاحظة الشهرة فضرورة دخوله في الحقيقة هف فاذن المجاز المشهور
مع سائر المجازات مشاركة في الالتفات الى القرينة ولو اجاها الا غاية الامر انها في الشهرة اللازمة ولعدم انفكاكها عنها
الحمل على القرينة الحقيقية الا القرينة الشهرة المانعة الا القرينة الغرم والدالة كما في غيرها من المعاني المجازية وهو
حجة اخرى فارقة ولكنك خبير بان هذا انما يعلم العارف بوضع اللفظ وشهرة مجازه دون الجاهل المراجع الى
العرف العالمين به فانه لا يرى الا تبادر المعنى عندهم وجعله دليلا على الحقيقة وان توقف على تحقيق استناده الى نفس
اللفظ وكما يمكن ذلك كذا يمكن استناده الى قرينة الشهرة لكن يرجح الاول في ظنه على كفاية في المقام باصالة عدم القرينة او
الالتفات الى الشهرة المرجحة على اصالة عدم الوضع من وجوه منها الغلبة لاستناد اغلب موارد التبادر الى الوضع والغلبة
المشهورة اليه الا الشهرة المجاز النادرة التي في تحققها وصلاحيتها لمعارضة اصالة الحقيقة بحث طويل بادنى التشبه وعليه
يحصل الخلاص بالمرة كما اذا سئل الجاهل العرف عن وجه التبادر وتحقق مع عدم سؤاله عن العرف فيما ذكرناه ثبت
الحقيقة في اعتقاده بالتبادر وان كان مجازا واقعا كما يبنى على اصالة الحقيقة فيما الا قرينة ظاهرة مع كون المراد

هو المجاز

هو المجاز في الواقع والا فدع في القواعد الغالبة بمثل هذه الصورة النادرة ثم الترجيح للجاهل المستند في الحمل على هذا المعنى
حداعدت بما النقل وقبله وان تقارنا فهجل الاولية في الاول دون الثاني وقد يتحقق الطريق بالمشترك الحقيقة في جميع
معانيه من غير تبادرها حال الاطلاق وليس بذا واذ لازم الاطلاق العلامة وجود الحقيقة حيثما وجد العلامة الا العكس
مع تبادر جميع معانيه وفيها عند الاطلاق وانما الحاجة الى القرينة في تعيين المراد فلا انتقاض به ايضا لما جعله قدس سره
دليل المجاز وهو عدم التبادر ثم قد ينتقض العلامتان بالفظ الموضوع قبل الشيوع ولذا جعل علامة المجاز بعض متاخري الطائفة
تبادر الغير لكن تبادر الحقيقة كما انما هو بالنسبة الى العالمين بالوضع فلا نقض باللفظ المزبور ثم ضعف العلامة
للحقيقة مع انتقاضه ايضا بالافراد النادرة للاطلاقات ودافعه ايضا بمنع زيادة جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وازاد
عن النقض المشترك والموضوع قبل الشيوع المندفع بما مر مع انتقاضه على اصله مجاز اللفظ الموضوع قبل الشيوع وقد يتحقق
بما ذكرناه ان عدم التبادر دليل المجاز بمعنى ان الاصل فيه ذلك فلا ينافي الخروج بمعارضة امارة اقوى للحقيقة كعدم صحة
السلب في الافراد النادرة للاطلاق فيه **العيب الثاني** عدم صحة السلب دليل الحقيقة كما ان صحته دليل المجاز كما الانسان
والحمار يطلقان على البليد ويصح السلب الثاني يثبت المجاز وبعد مهاتين الاول يثبت الحقيقة والسر فيه كون السالبة الجزئية
موضوعة حقيقة لسلب المحمول عن الموضوع في نفس الامر فاذا اطلقت حملت الاصالة الحقيقة واورد بلزوم الدور المصرح به الشيخ
لان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة
ان المستعمل فيه ليس فيها بل هو معنى مجازي لاحتمال الاشتراك وصحة سلب بعض معاني المشترك عن بعض وهو موقوف
على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور المذكور واما لزوم الدور في عدم صحة السلب فلان عدم صحة
سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة الحقيقي فلو عكس وارقال بعض المعاصرين والحق ان الدور غير ايضا مضر لان معرفة
كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان
عنه وعدم صحة سلب المعاني موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم
هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول وانت خبير بان الواسطة الثانية في كلا الدورين
ليست الا مغاير الاصل المطلوب المراد من قوله في الاول ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة كون المستعمل
فيه ليس منها هو انه لا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة كون المستعمل فيه من المعاني المجازية والا فالفرق
بالاجمال والتفصيل والتغاير المعنوي شرط في اضمار الدور كما يتبين ان الموقوف على ب وهو على ج وهو على آ وهو على
ب لذلك اضمار الدور في جانب عدم صحة السلب وتقرير الدور بعبارة اوضح وابين ان عدم صحة السلب انما يعلم
اذا علم ان اللفظ حقيقة في المعنى فلو توقف العلم بالحقيقة على العلم بعدم صحة السلب دار واما عدم صحة السلب انما
يعلم اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية بل من المجازية فلو توقف العلم بذلك على صحة السلب دار وهو ظاهر
كما مر في التبادر من ان معرفة الجاهل بالحقيقة والمجاز متوقفة على صحة السلب في عدمها عند العرف وصحة السلب

فيه على وجه الاطلاق لجواز كون الحمار وضع آخر حقيقة في البليد وانما السلوب عنه الحمار بوصفه الآخر وهو الحيوان الناهق
وسلب المشترك باعتبار احد معناه عن الآخر جائز فلا يثبت المجازية المطلقة الا بضم اسالة عدم الاشتراك فلا يكون العلامة
مستقلة في المجازية المطلقة كما هو ظاهر القوم لانا نقول اذا سلب الحمار عن البليد على وجه الاطلاق فلا يخ اما ان يكون
مشتركا لفظيا ام لا وعلى الثاني ثبت المطلوب وكذا على الاول ان قلنا بظهور المشترك بين الاطلاق في جميع معانيه وهو مذهب
فيها كما عن الشافعي والاظهر المختار من عدم جواز استعماله الا في معنى واحد فلا يرتبط الحاجة الى القرينة
سلب الحمار عن البليد على وجه الاطلاق من غير قرينة وحيث ان الاشتراك بين العرف المحكم فيكشف عن عدم الاشتراك الا ترى
لعل المعنى مختص في البليد والناهق ونفس السلب عن البليد قرينة على ان المسلوب انما هو الحمار بمعناه الآخر وهو الناهق
لمعارضته باحتمال اشتراكه في اكثر من المعنيين المحتاج الى القرينة الاخرى والاصل كما يدفعه يدفع الاشتراك بين المعنيين
ايضا مع ان الحمار لو كان موضوعا للبليد لكان على معنى فيكون مجازا بالنسبة اليه سواء ذلك معنا الآخر الحقيقي ومعنا
الآخر المجاز بالنسبة الى كلا المعنيين الحقيقيين فغاية ما يقتضيه مجرد سلب الحمار عن البليد ان المراد من الحمار غير البليد الموضوع له
ما هو مجاز بالنسبة اليه وهو كما يمكن ان يكون الحمار بمعنى الناهق الذي هو مجاز انه وحقيقة اللفظ بوصفه الآخر كذلك يمكن
ان يكون مجازا في الآخر ما هو مجاز مطلق من غير ان يوضع اللفظ له بالمادة **والحاصل** ان نفس السلب مجرد عن
ان يكون المراد من الحمار السلوب معناه الحقيقي الآخر لانه للعام على الخاص فيحتاج الى القرينة المعينة وحيث لا قرينة والا استدلال
على الاطلاق من العقلا والعرف محكم فثبت المجازية المطلقة بمجرد السلب ثم واجاب عن الدور بعض من عاصرناه بان
المراد من صحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم منه الحكم بالتفرد لا معنى
المعنى الحقيقي ليلزم الدور في العلامة قال وتوضيح ذلك انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد لوحظ معنى الحيوان الناهق
فان اطلاقه عليه انما هو بهذا الاعتبار مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي الحيوان
ناهق في نفس الامر فيكون مجازا فيه اذ لو كان حقيقة لكان البليد حمارا اي حيوانا ناهقا في نفس الامر والمفروض خلافه
فثبت معنى صحة السلب الذي هو علامة المجازية تين لان المراد من عدم صحة السلب الذي هو علامة الحقيقة هو كلا
على الله مقاصده وفيه اولا ان هذا يحقق بالعلم ان الاستعمال في معنى من جهة الملاحظة معنى آخر وكلامهم مطلق وثانيا
انه لا يجري في علامة الحقيقة اذ لم يلاحظ فيه معنى آخر الا اذا كان المستعمل فيه فردا من كلي وح فان كان المستعمل
فردا فمجاز جدا وان كان الماهية فهي نفس الكلي فلم يلاحظ غيره وثالثا ان نفس الامر بالقياس الى الجاهل لوضع
شخصه يعني انه لا يعلم ان اطلاق الحمار على البليد هل هو حقيقة بان يكون لفظ الحمار موضوعا في نفس الامر لما يعم
الحيوان الناهق والبليد او مجاز بان يكون موضوعا في نفس الامر لما هو الناهق فقط فيصح سلبه عنه في نفس الامر لا
طريق له في تشخيص نفس الامر الا الرجوع الى العرف فان اراد من نفس الامر الثابت من العرف فيرجع الى ما اخترنا

وذكره ما يضم وان اراد منه نفس الامر الثابت لمعنى التعريف والتخلص عن الشبهات هو بالقياس الى الجاهل بالوضع
وبالقياس الى من له الشبهة يرجع الى العرف لانه من هذه الجهة من العرف لا قدح في كون شخص واحد مستدلا بحالة له
على ما هو مجهول له في حالة اخرى وان اراد مجرد صحة سلب الناهقية عن البليد في نفس الامر فهو من البديهيات والاشتباه
للجاهل بالوضع من هذه الجهة ولا يثبت به الا المجازية الحمار بمعنى الناهق في البليد وهذا راجع الى الجواب الذي رده
الى المشهور عن اعتراض الدور حيث قالوا ان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف في الدلالة المجاز اذ لو كان حقيقة ايضا
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة اليه وضعفه ظ لانه تمسك بالرجحان لا بالعلامة مع ان ظاهرهم اثبات الحقيقة والمجاز
بالاماراة مستقلة لا بضميمة الاصل مع انه انما يندفع به الدور في علامة المجاز اي صحة السلب بناء على انه قد يعرف فيها
كون اللفظ مجازا فيما استعمل فيه بعد العلم بانه في السلوب حقيقة بين اهل اللغة وغيره واما الدور في علامة الحقيقة
فلا يندفع به اذ لا يتحقق العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى ما لم يعلم كونه منها والمفروض حصول العلم
به من العلم بعدم الصحة فالدور باق واجيب ايضا عن اعتراض الدور بان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ
ومعناه المجازي وذلك ثم قال ان ذلك الدور لا يمكن دفعه بجانب عدم صحة السلب علامة الحقيقة لعدم جريان
هذا الجواب فيه فانا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان
العام المستعمل في فرد مجاز مع احتمال سلب معناه الحقيقي عن مورد استعماله وفيه اما اولا فخروجه عن محل البحث
لانه فيما علم المستعمل فيه وشك في انه حقيقة او مجاز لا فيما علمنا ولم يعلم المستعمل فيه او مع احتمال الحمل على الحقيقة
يتعين بالاصل الاجماعي كما ان اشاعة قرينة المجاز وليس هذا من العلامة والا لكان كل قرينة علامة واما ثانيا
فبان صحة هذا الكلام مبنية لكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى
الحقيقي علامة المجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وقد حققنا صحة السلب
بالمجاز وعدمها بالحقيقة واما ثالثا فبان الاصل العام في الخاص انما هو مجاز اذا اريد منه الخصوصية لا معه وصحة
سلب معناه الحقيقي بهذا الاعتبار ظاهرة والحيثيات مختلفة قال بعض المعاصرين والذي يخطر بالبال في حل الاشكال
وجهان **الاول** ان المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة سلب علامة المجاز كل واحد من المعاني الحقيقية
عن المعنى المبحوث عنه المجهول الحال علامة المجازية لهذا المعنى المبحوث عنه بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان
الحقيقي واحدا في نفس الامر فيكون ذلك المبحوث عنه مجازا معه وان كان متعددا فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه
عنه لا معه مثلا اذا استعمل العين بمعنى النابعة في الباصرة الباكية بعلاقة جريان الماء فيصح سلب النابعة عنه فيكون
ذلك قرينة كون الباكية مجازا بالنسبة الى العين بمعنى النابعة وان كان حقيقة في الباكية ايضا بوضع
الى ان قال وبالجملة قولهم للبليد ليس بحمار اذا اريد به سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي
للحمار في الجملة جزء ما فيكون البليد معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون الحمار

موضوعا بوضع آخر للحيوان القابل للادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبه بالمعنى الاول موجبا لمجازية
بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة اليه ومن هذه المذكورات يظهر حال عدم صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي
فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيقال انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة
الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون اللفظ معنى حقيقيا آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون
مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور ثم نحو وغيره ان
كلمات القوم كون صحة السلب علامة لكون المعنى المبحوث عنه مجازا مطلقا لا كونه مجازا بالقياس الى خصوص المعنى المسلوب
مع احتمال وضع آخر للفظ له فالمجرد سلب الحمارية عن البليد يحكم بان اطلاق الحمار على البليد مجاز مطلقا من غير
التفات الى ان المجازية بالقياس الى خصوص معنى الناهق مع احتمال كونه موضوعا له بوضع آخر كيف ولو كان كذلك
لما صح اطلاق مجازية اللفظ بالنظر الى المعنى المبحوث عنه بعد ملاحظة السلب بل ينبغي تقييد المجازية بالنظر الى خصوص
المسلوب الا ترى انه لا يقال للعين انها مجاز في الباصرة مطلقا بل لو قيل بتقييد بان العين بمعنى النابعة مجاز في الباصرة
والحاصل ان القوم بمجرد صحة السلب يحكمون بالمجازية مطلقا بل لو قيل بتقييد ولو كانت بالنظر الى خصوص المسلوب يصح
التقييد بان الحمار الخاص اعني بمعنى الناهق مجاز في البليد لان السلب لا مطلق الحمار وان وقع كونه موضوعا لغيره
بالاصل فهو اثبات بالاصل لا بالامارة ومرجوعه في الحقيقة الى الجواب المتقدم عن المشهور وغيره وقد جعل المعاصر من
خصائص نفسه قال والثاني ان يكون المراد من صحة السلب عدمها اما احتمال فردية له بان يعلم للفظ معنى حقيقي
ذو افراد ويشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه واما سلب ان يشك في كون ذلك مصداق ما علم كونه موضوعا له
لا في كون ذلك موضوعا ام لا مثلا انا نعلم الماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء الصافي الخارج عن الينبوع من افراده
ونعلم ان الوحل خارج منها لكن نشك في ماء السيل الغليظ انه هل نوع من هذه الحقيقة ام لا فتختبر بصحة السلب
وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم الدور بما فهم ذلك وهذان الوجهان مما لم يسبقني اليهما احد فيما اعلم انتهى ويشكل
بمنع اندفاع الدور بهذا اذ معرفة كون ماء السيل فردا مجازيا للطبيعة الماء المطلق موقوف على صحة سلب الطبيعة
عنه وصحة سلب الطبيعة عنه للجاهل بالوضع موقوف على معرفة انه ليس من افراد الطبيعة اذ لو كان من افرادها
لما صح سلبها عنه وان غيبت انه يرجع في صحة سلب الطبيعة عنه الى العرف نحو رجوع الى جواب آخر اعترفناه
سابقا مع انه يصح سلب المعنى عما لا يكون فردا منه واعلاقة بينهما ايضا وليس بمجاز وايضا ما ذكره منقوض
على وجهين احدهما كون منشأ الشك في الفردية الشك في عموم الموضوع له بحيث يعم الفرد المشكوك
وثانيهما الشك في الفردية خاصة كالشك في ان هذا ماء الورد المسلوب الرائحة ام لا مطلق والاول
من الموضوعات المستنبطة والعرف يحتج فيها بخلاف الثاني فانه من الموضوعات الصرفة المعتبر فيها القطع

ولا يكفي فيها

جوابه الثاني

الاعتراض على

ولا يكفي فيها المظنة ولا العرف فيها حجة كما لو قال العرف بان هذا الرجل هلال شوال رايت توهم انه سحاب واعترض
على هذه العلامة بان اللفظ المستعمل في الجزء او اللازم المجمل كالانسان في الناطق والكاتب مجاز من غير صحة السلب
وفيه ان استعمال اللفظ في الجزء واللازم ان كان من حيث تحقق مفهومه فيهما واتحادهما وجودا وحملا شايعا فهو
حقيقة لا يصح السلب وان كان استعمال فيهما بخصوصيتهما فلا ريب في مغايرته معهما وصحة سلبه عنهما نعم يرد نقضا
الكلي مع الجزء والملزوم مع اللازم **العين الثالث** المشهور ان الاطراد دليل الحقيقة وعدمه دليل المجاز
من الاول ان يكون المعنى الذي مجازا لاجله الاستعمال في مورد يجوز الاستعمال في كل ما يشاركه في ذلك المعنى كالعالم
على زيد لعلمه صدق على كل ذي علم لذلك وكذا السؤال موضوع لطلب شيء عن شأنه فلا يقال السؤال زيد او من الثاني
ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في آخر مع وجود ذلك المعنى فيه مثل جري النهر المجازي
مع وجوده في الصيد والشبكة وعدم صحة ذبحت الشبكة مريدا بها الصيد وصحة اسئل الدار بارادة اهل
فيها لا اسئل الجدار والبطحاء وامر وعلى الاول بالاسد الحيوان الشجاع والفرار الرجل علامة الحقيقة
فلا نقض بوجوده اعتبار المجاز وعلى الثاني بالفاضل والسخي الموضوعين لذات الموصوفين ولا اطلاقات على الله
والقارورة الموضوعة لما يستقر فيه الشيء والصيد فان على غير الزجاجة كالدن والكوز ولما ذكرها الفريقين الاعتراض
فالحاجبي والعضدي وبعض من عاصرناه الى عدم دلالة الاطراد على الحقيقة والاقرب دلالته وفاقا للمحقق البهبهاني والشيخ
كما عن الاعلى والغزالي وتنظر وللجماعة المتقدمة دلالة عدم الاطراد على المجاز لما نبه عليه ثانيهم من ان المصحح
للاستعمال في الحقيقة هو الوضع المستلزم لاذن الاستعمال فالتخلف فيه ممتنع الا مانع شرعي كما في الفاضل والسخي لوضعه
اسما لله مع عدم ثبوت عموم الوضع المتوقف في الثلثة اصله واحتمال اشتمال الاولين من شأنه الجهل والبخل
الثالث العرف العام الى الحقيقة الزجاجي وفي المجاز هو العلامة والتخلف عنها جائز عقلا بل واقع لغة او التخلف
عن العلامة المرخصة ايضا ثم بيان ان الاوضاع مطلقا توقيفية وكل من الحقيقة والمجاز متوقفان على الوضع
الوضع مستلزما لاذن الاستعمال ففيهما سواء غاية الامر ان الوضع في الحقايق يختص بمعنى ان الواضع عين لمعنى
معين عاما او خاصا لفظا معينا مادة فمعاني او هيئة كما في المشتقات فقياسي وفي المجازات نوعي بمعنى
انه جنس استعمال اللفظ فيما يناسب حقيقة باحدى العلائق المعهودة فالمجاز اطراد تبعيته من غير مدخلية
لخصوص المادة او الهيئة كما في الحقايق ولا حاجة الى نقل الاعلام كما ياتي ضعفه لكن العلائق المدونة
نقض الوضع على وحصة الاستعمال بها حتى يطرد ولا يتخلف عنها جواز الاستعمال بل وجودها من تتبع
استعمالات اهل اللسان فليقتصر على القدر الثابت منها وهو ما اذا كانت المشابهة او المجاورة وغيرها
من العلائق بين الحقيقي والمجازي في حد من الوضوح العرفي توجب الانتقال عرفا الى المجازي بعد تعذر
ارادة الحقيقي ولذا اشتهر بلوغ المستعارة كون وصف الشبه ظاهرا خواص المشبه والمشبه بحيث اذا وجد في ذي وجه

قرينة مانعة عن ارادة حقيقية انتقل الى لازمه كالشجاعة في الاسد فلا يستعمل الاسد لرجل باعتبار الجرأة
والحركة فاذن القدر الثابت رخصته من الواضع في علاقة المجاورة الظاهرة العرفية الموجبة للوضع
والانتقال العرفي كما في جوى النهر لا الاتفاقية الفاقدة لما ذكر كما في السيد والشبكة وكل في علاقة المشابهة
المجوزة للاستعارة التمثيلية للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة الحاصلة من الطول المتقارب في العقل المفقودة
في الجبل والحائط الغير المجوز استعارتها للرجل الطويل وقس على ذلك سائر اقسام العلائق المذكورة الحاصل
ان المعتبر هو الملازمة الظاهرة العرفية بين المجاز وحقيقته والعلاقة الاخرى الموجبة للانتقال الى اللازم
وهو المجاز بعد الحقيقة ولذا اعتبروا في الجزء المستعمل في الكل كونه مما يتفق باتفاقه كالرقبة للانسان لا كالعين
مطلق الكل والجزء والمجاورة والمشابهة من العلائق المرخصة بل هي صنف خاص منها كما عرفت والوضع
النوعي انما يثبت فيه خاصة وفيه طرد ايضا كما ان الحقيقة مطردة وما ذكره من كليات العلائق انما
هو لوجود العلاقة المصححة المرخصة ضمنها والا فلا ريب في انها بكليتها ليست مصححة مرخصة وعدم الاطراد
الذي جعله دليل المجاز انما هو بملاحظة الكليات والحاصل انهم عدوا من العلائق نوع المجاورة مثلا وهي
خصة المصححة انما هي صنف منها وهذا كما في الانسان الى النوع نعم لا ريب في ان عدم اطراد المجاز باعتبار نوع
العلاقة اغلب كما ان الاطراد في الحقيقة اغلب ومقتضى الغلبتين الحاق المشكوك بالغالب فالاصل في عدم الاطراد
المجاز وفي الاطراد الحقيقة وفي الاستدراك في امثال هذه العلامات المبتنية على الغالب الشك فيه اذ كما الاطراد
في مجاز الابدع حقيقة الفاضل والنحو بعد تسليم عموم الوضع وعدم اطلاقها عليه وينفي التفسير ابن

الاول انهم قد حصروا العلاقة المصححة للمجاز بالاستعارة خمسة وعشرين وان تداخلت الاولى
استعمال السبب للمسبب كنزل السحاب اي المطر ٢ كاتب بليد وهو نوع من شديد ٣ الكل للجزء
كالاصابع للانامل ٤ عكسه كالوجه للذات ٥ الملزوم للازم كالنطق للدلالة ٦ عكسه كشد الازار
للاعتزال عن النساء ٧ احد المتشابهين على الآخر في صفة كالاسد للشجاع او عكسه كالانسان للبليد
٨ المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة ٩ عكسه كالشفق للشفقة ١٠ المعنى للجمع مثل وحسن اولئك رفيقا
اي رفقا ١١ عكسه كالعلي لزيد ١٢ حذف المضاف نحو اسئل القرية على وجه ١٣ عكسه ١٤ المحل
على الاول ١٥ ما كان عليه ١٦ المحل للحال ١٧ عكسه نحو رحمة الله اي الجنة ١٩ الجزء
له كالنساء للذكر ٢٠ احد البدلين للآخر كالدم للدية ٢١ النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت نفس
اي كل نفس ٢٢ الضد للضد ٢٣ المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب سجدا ٢٤ الزيادة
ليس كمثله شيء ٢٥ الذوق بحرفين ابتغوا ان تضلوا اي لئلا تضلوا هكذا فسره به الطيبي
المفعول على المصدر بايكم المفتون اي الفتنة وعلى الفاعل جمالا مستورا اي ساترا والفاعل

على المفعول

على المفعول من ماء دافق اي مدفوق الى غيره لذلك **والحاصل** ان العلاقة المصححة هو ما يتصل المجازي بالمعنى على وجه يشتمل
الذهن البعيد سد الحقيقة واحصرها ولذا لم يتفقوا على عدد معلوم حتى عن الصوفي الهندي ان الذي يحضرنا من انواعها
احدى وثلثون وتداخل كثير من الاقسام ظاهر حتى ان من يدرجها الى اثني عشر والهاجري كما عن الاربعة الرجعية الشكل
والانتزاع الصفة الظاهرة وما كان ومايؤل والمجاورة والمحلية الى الاربعة القابل كسائل الاودية والصورة كالكتابة
والفاعل كالنجار للملك والغابط كاعصر خمرا والباس في الكل ثم ان جميع ما ذكرته مجاز المفرد او قد يقع المجاز في تركيبها خاصة كما في
الارض تقالها فان الخرج حقيقة هو الله وقد يقع فيهما معا كقوله احياني الكحال مطلعك لان المراد من الاول السرور
الثاني الرؤية ومن الثالث الصورة والاحيا ايضا فعل الله حقيقة فالاسناد الى الرؤية مجاز عقلي في الثاني
لا خلاف في اشتراط صحة المجاز بالثلث سبق الموضوع له بقرينة والقرينة حذر اعن الاعراب والعلاقة المعهودة بين المعنيين
حذرا عن استعمال الغلط والمستهجن واستعمال الموضوع لنحو الصورة من باب فتح المعنى لا استعمالا مضافا الى اشتقاقها الافادة
العلاقة والقرينة ايضا اشتقاق الوضع فمن ابى الافادة وفهم المقصود من هذه الامور يشير الى الكتاب انما هو استعمال الكريم
من غير ان يكون الاستعمال اللفظ الغلط مرة حقيقية ولذا قاده بسقاطه ايضا وزاد بعض اشياء وهو اشتقاق المانع الشرعي كالقائل
على الله والحاذق على المؤمن المشبوه بالكفر واللغوي كالشبكة للصيد والاب للابن وفيه نظر وآخر كما عن الشيخ الرازي وفخر الدين
خامسا وهو نقل احاد من اهل اللغة لا بمعنى نقل شخص اللفظ والمعنى والا لانسد باب المجاز بل بمعنى نقل نوع اللفظ كالاذن
المعنى كالنجاح من غير كفاية العلاقة اقتصار انما خالف اصالة الفشاء اللغة التوقيفية وضعا واستعمالا على صورة الاذن
الدعي والتزام كفاية العلاقة من غير اشتراط نقل من اهل اللغة صحة اطلاق النقل الحمل على كل طويل والشبكة على الصيد
والاب على الابن وكون القرآن غير عربي لنصه المجازات المخترعة لغرض عدم النقل من اهل اللغة وقد قال الله انا انزلناه
قرآنا عربيا ويضعف الاول بلزوم الخروج عن الاصل بعد ثبوت عدم اذن الاستعمال المجازي مع العلائق المعهودة من استقراء
اهل اللسان والعربية في تفاصيل استعمالاتهم المجازية المحدودة الغير المسموعة من اهل اللغة من غير تخطئة بينهم
لم يدونوا في كتب اللغة المجازات المتكاثرة المستعملة بدونهم الحقائق بل اقتصروا عليها وبعض المجازات المعروفة وان
في دلالة الاستقراء وحجيته هنا كما في سائر القواعد العربية مثل كلية رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه وغيرها
من القواعد الثابتة للغة من غير اطلاعهم على اجماع النحاة مثلا والثاني يمنع تحقق صنف العلاقة المصححة والامثلة
كما مر مضافا الى التأييد بما قيل من وجود المانع شرعا او لغة حيث علق باستعمال الاستعمال مع العلاقة ولا يلزم الاعم
بوجه المنع والتخلف عن المقتضي لمانع جائز والثالث بكفاية اعتبارهم العلاقة وهو اذن عام بجواز الاستعمال
في صورة دها وكما في الانسان الى لغتهم فلا يلزم الاختراع ولا كون القرآن غير عربي مع اشتقاقه نحو الصلوة والصوم
عند غير القائل من نفي الحقيقة الشرعية واعترف باستعماله مجازا في المعاني المخترعة الشرعية التي لم يعرفها
اهل اللغة وقوة احتمال كفاية عربيته اسلوبا في صدق العرفية فلا تصح بها ولا باشتماله على الردي والهذي

والمحرب كالقسطاس والمشكوة والتجلد وان احتمل كونها من مشترك اللغة مضافا الى احتمال رجوع ضمير انزلناه الى المعهود
كالسورة المتضمنة للآية بجزئها ويل المنزل بناء على اشتراك القرآن معنى بين الكل والبعض وبالجملة لا ريب في شهادة القرائن
بالاجمال والاستقراء في استعمال الادوات اللغات مع انتفاء الفائدة المعتدة في ايجاب شراء العرب والفصحاء والعلماء عن الغلاء
للقضاء بالنقل فتدبر **العين الرابع** قد عرفت مما ذكر ان من علامات المجاز صحة السلب وعدم التبادر والاطراد وعد
الحاجبي منها جمعه على خلاف جمع الحقيقة اي جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه المسمى آخر وهو فيه حقيقة اتفاقا كالامور جمعا
للامر بمعنى الفعل ويمتنع فيه لو امر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه اتفاقا والتقريب انه لا يكون مشتركا
معنويا فيهما والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحد المعنى واحد والالفاظ الموضوعة للقدر المشترك بين
المعنيين لا يختلف صيغة الجمع فيها بحكم الاستقراء فمع اختلافهما ينتفي احتمال الاشتراك المعنوي نعم اما مشترك لفظي بينهما
او حقيقة ومجاز والثاني ولو كما ياتي ومنعفه من ريه بمنع استلزام اختلاف الجمع بكونه حقيقة في احدهما ومجازا في
الآخر فقال فقد يجمع اللفظ الواحد الحقيقي بجموع كثيرة ويتفق المجازي والحقيقي في الجمع وهو حسن لو كان مراد الحاجبي
جعل مجرد اختلاف صيغتي الجمع من لفظ واحد مع اختلاف معنى الصيغتين كالامور والاوامر ولا ريب في ان مثله في
المشترك المعنوي غير معهود لغة وعرفا فهذا النوع من اختلاف الجمع ينفي احتمال المشترك المعنوي الذي هو عدم الاختلاف
وان دار الامر بعد بين احتمال الحقيقة في احدهما والمجاز في الآخر والمشترك اللفظي المناسب لاختلاف الجمع باختلاف
المسمى حذرا عن زيادة الاشتراك لكن سهل بعد وضوح المقدمة الخارجية المشهورة المذكورة الحاكمة بتقديم المجاز على الاشتراك
كما يشهد بالحقيقة اللغوية بالتبادر العرفي من غير تصريح بعلم اصالة عدم النقل احالة على الوضع الخارجي وعدم الاشتراك
المحض ومما ذكرناه اندفع ايضا وجه ضعف تضعيف بعض ما عرفناه العلامة بانه يستلزم باسل الاستعمال وليس من العلامة
في شيء ولو كان فلا اثر لاختلاف الجمع اذ مجاز المجاز يقتضي الحمل عليه كما دار اللفظ بينه وبين الاشتراك سوا الجمع
وغيره قال الحاجبي ومن علامات المجاز التزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب والاستعمال في ذلك المعنى بالاطلاق
وافقه من ريه وغيره وقد يشكل بان التقييد غير ملتزم بما ذكر لصحة ان يقال اوقد العدو نارا او اطفأ الله تلك
النار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال واخفض لهما جناح الذل وجناحا لمن اتبعك من
المؤمنين والتحقيق ارجاع هذه العلامة الى التزام القرينة وذكر التقييد من باب المثال بيانا ان الطريقة المعروفة
من ارباب اللغات واهل اللسان اطلاق اللفظ من غير قرينة اذا استعملوه في حقيقته والتزام اقتران القرينة
من قيد او شهادة حال اذا استعملوه في مجازه فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى مخصوص الا مقيدا بقيد او
قرينة دالة على التجاوز عنه ومنه لفظ النار والجناح فانهم لا يستعملان في المعنى المخصوص الا ما اضافوه الى الحرب
او الذل او اقترنا بقرائن اخرى تلزم التزام التقييد حيثما كان بعد وضع احتمال كونه من باب الكشف بالاصل
الناشي عن الغلبة مندرج في هذه القاعدة فتدبر وعد من ريه والحاجبي من علائم المجاز
ان يكون اطلاقه لاحد مستتبعا لا الآخر من حيث الذكر ويحتمل كون المراد توقف اطلاق نحو المكر على ما يقصد من الله
متوقفا على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز وفيه منع التوقف والالتزام وقد مر الله
افامنوا مكر الله ولو سلمنا غلبة الاستعمال على هذا الوجه فاي دلالة فيها على المجازية وزاد بعض امتناع الاشتقاق
للمجاز كما ان لفظ الامر لما كان حقيقة في القول اشتق منه الامر والمامور ولما كان مجازا في الفعل لم يشتق منه وفيه عدم دلالة
المثال على القانون مع ان الراجحية حقيقة في معناها ولا يقال للجسم المتصف به متروح ولو عم الاشتقاق نحو الجمع الانفس
ايضا بالمجاز المعنوي البليد المجيء بالجر مقدر **المقام الثالث** في نبذة من القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجاز وفيه
عيون **العين الاول** اذا كان المعنى المستعمل فيه اللفظ متعددا فان ثبت الاشتراك او الحقيقة والمجاز شيء
من ادلتها واما راجعا يتعين العمل بمقتضاها والا فان كان بينها جامع يصلح لكونه موضوعا له فهل الاصل يرجح
الاشتراك معنى ولفظا والحقيقة في احدهما والمجاز في الآخر يرجع الى الاول وهو الاقوى لانه الغالب الالفاظ المستعملة
في المتعدد في ذات الجامعة التي لم يثبت مجازية احدهما او الاشتراك اللفظي بدليل خارجي ومرجحه الراجحية ظن الاشتراك في اللغات
مضافا الى اندفاع الثاني بالاصول والثالث بلزوم التجوز والقرينة المنفي على الاول وان جاز فيه وتعدد بالنظر الى الاقوى
اذا اريد بالخصوص من الكلي الذي استعمل فيها من حيث نفس الماهية واريد الخصوصية من نفس القرينة كهذا الرجل فلا تجوز
لكن هذا الترجيح انما هو مع العلم باستعماله في الجامع والا فلعين وصوح حذر من لزوم المجاز بلا حقيقة ويدل الاشتراك بين المعنيين
المستعمل فيهما اللفظ بين احتمال الاشتراك اللفظي والحقيقة في احدهما والمجاز في الآخر مقتضى الاصل الاتي من الترجيح
وقاعدة اولوية المجاز على الاشتراك الثاني لكنه كالاول ثمرة للمسئلة ام تعيين احدهما للحقيقة التعيين الترجيح من غير مرجح
فيكون اللفظ حال الاطلاق عليهما ايضا مجملا كما لو كان مشتركا لفظا فيجب الوقف كما عليه جمع في اصل المسئلة حيث في الجامع
المستعمل وكان الحال في اللفظ المستعمل في المعنيين الفاقدين للجامعة الصالحة للحقيقة فانه كالاشتراك ثمرة قدر الظاهر
الثاني اذا استعمل اللفظ في معنى واحد وفقد امارات المجاز فالاصل في هذا الاستعمال الخاص الحقيقة سواء كان احتمال
الاستعمال فيه معلوما حقيقيا لو عادة للتفاهم الجريان طريقة الناس حيثما وجد واستعمال اللفظ في معنى ولم يجد دليل معلوم
الاتحاد والحمل عليه من غير توقف في فهم المقصود على نصب قرينة وان كان المعنى المحتمل الحقيقة منحصرا فيه وان استعمل في معان متعددة
آخر معلومة المجازية وبهذا التحرير اندفع توهم ندرة مفروض العنوان لنا على ذلك وجوه **الاول** ان الغالب استعمال الخاص
فيلحق به المشكوك كما في معلوم الحقيقة والمجاز المشكوك الارادة اتحاد المناط ولا ريب في الظهور العرفي نحو الاصل الا ان يعارض
باقوى كما في المستعمل في المعنيين المعلوم كون احدهما حقيقة المشكوك في مجازية الآخر المرجحة بغلبة المجاز على الاشتراك
التي هي كالاخص بالنسبة الى غلبة الاستعمال الحقيقي **الثاني** انه المعهود من عادات اهل اللسان من وصدور الاستعمال
في معنى فقط وظاهر ان الغالب معرفة اللغات باستعمال اربابها والتردد بالقرائن **الثالث** انه المتبادر
الرابع انه لو لم يكن حقيقة لكان مجازا بلا حقيقة وهو اما ممتنع كما عليه المرتضى وعن اكثر اللغات العراق الوضع

عن الفائدة مع ان صحة التجوز نحو منها واللازم ملاحظتها لا تحققها والا لغى كثير من قواعد العقلاء او اغلبهم او يمكن منع
كما عليه اكثر القدماء الاعدم العلم باشتمال الاستعمال الحقيقي فيما مثلوه مع احتمال النقل او يمكن نادر وهو الظاهر كالرجحن
وهو من الافعال المنسلخة عن الزمان ونحو اسنا الاشارة والمعنى لات على قول والظن بالغالب النادر ومنع الندرة بالكثرة
في المركبة كقامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل مدفوع بان البحث في المفردات لا المركبات الموضوعة بازاء الاوضاع الشخصية
المطردة العارية عن الاشتباه في مدلولاتها وكلا الاشكال بعد تسليم الندرة بان مفروض العنوان ايضا نادر فالمادة الشاذة
لمنع ندرة المفروض بعد ما حررناه في العنوان ومع منع عدم الفارق مضافا الى قوة الظن بالحاق النادر بالغالب في الاباحة
الخامس وجوه لازم الحقيقة وهو تعين الحمل عليه عند الاطلاق وجعل الانصاف قرينة عقلية مع اختصاصه بصورة العلم
بعدم استعمال فيه غيره بواحق الظاهر القرينة **السادس** الحقيقة هنا اولى من المجاز لتوقفه على اعتبار القرينة والعلاقة والمركب
من الامور الخالية للاصل ومعارضة بخلاف عدم القرينة مع اصالة عدم الوضع غير محدثة بعد استلزام المجاز الوضع والمناقشة
في حجية امثال هذه الظنون مدفوعة بعد الندرة طريقة العلماء بل العرف المركوز في اذهانهم العمل بنحو الاصل من غير حاجة الى
المسير الحجة كل ظن في المقام مضافا هذا اضافة الى لزوم تعريف الوضع على الواضع وطريق نحو التنصيص ضعيف بل الغالب
تعريفه للتردد بالقرائن الملازم للاستعمال المختص فيما في المعنى الواحد المقتضي لاختصاص الوضع فيه خلافا للحكي عن بعض
فالتوقف الى الاستعمال من الحقيقة والمجاز وهو حسن نظرا الى الطبيعة واما الخصوص فلا لما مر من الوجوه مضافا الى الاجماع
المحكي في صريح بعض من عاصرناه والمستفاد من عبارة الجماعة كالغنية والذريعة حيث قالا ان لغة العرب انما تعرف
باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم مجازون قطعنا بانه حقيقة فيه وكذلك
اذا استعمل في المعنيين المختلفين ولولا الاتفاق على دلالته على الحقيقة في المستعمل في معنى واحد لما قاسا به المتعدد
نزعا الاتحاد المناط والمقتضي وصرح صدر بنيه مستدلا على كون المجاز خلاف الاصل بالاجماع على ان الاصل الحقيقة قال
قال ابن عباس ما كنت اعرف الفاصل حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما انزحها الى اخرعها وقال الاصمعي
ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ماء فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة ولولا علمهم
بان الاصل هو الحقيقة لما ساغ ذلك استهجن المغيرة لك من عبارتهم المتضمنة لاصالة الحقيقة مع السلم فيما المحرر
على وحدة المستعمل فيه بعد شيوع الخلاف مع تعدده ووصيرهم فيه الرجحان المجاز على الاشتراك فتدبر **السابع**
الثالث اذا استعمل اللفظ فيما زاد على معنى واحد واحتمل الحقيقة والمجاز فهل الاصل الحقيقة فيكون مشتركا لفظيا
او المجاز فيما عدا الواحد او المجاز مطلقا او الوقف وجوه بل قيل اقوال ثم الى الرابع لاعتبار الاستعمال من الحقيقة والمجاز
وهو حسن نظرا الى نفس الطبيعة العامة العارية عن الدلالة على خصوص شيء من الافراد وعن ابن جني الثالث بناء على اصالة
من غلبة المجاز المنسوبة وربما نسب الى جمال الدين الخوانساري لعبارته الاتية مع الغاية التوقف ظاهرة والمشهور على الثاني
في بعض العبارة هو الثاني وبما فيه الى الرابع والظاهر ان المنشأ توهم باعتبار الاستعمال وعدم دلالة العام على

من افراده

من افراده لكنه لا ينافي الخروج عن هذه القاعدة العامة بخصوص قاعدة اولوية المجاز على الاشتراك كما هو صريح المحقق
وابنه والعميد والبهائي والمعالم والمسادي والحاجبي والعضدي وعن الاستاذ بل المشهور وهو المنصور لمطلوبية الجدية والطلع
المستفيضة على ظن الحاق المشكوك بالغالب وهو الجاسوس فيرنا غلبة بان اكثر المستعملات في المتعددة في غير الواحد مجازا كما
هو صريح المحققين المستفاد من تتبع الاستعمالات وكلام اللغويين او باكثرية المعاني المجازية في اللغة او المثبتة في كتبها ومن كل
لفظ من الحقيقة على احدها يحمل الحكي عن محققي اللغويين المتلقي بالقبول عند الفقهاء والاصوليين مقام ترجيح المجاز من اكثر
اللغات المجازات فلا ينافي تصنيعهم لمن حتى القائل به اذ لم يدعه اكثرية الاستعمالات المجازية في اللغة او في كل لفظ من الاستعمال
الحقيقي كما يظهر من حجة المحكمة بانه اذا قلت قام زيد اقتضى الفعل المنبئ الشامل لكل الافراد الموجب لصدق جميع افراد
القيام من زيد وهو باطل وكذا في ضربت زيدا وراءه مع وقوع الضرب والرؤية على بعضه الخ لمن اسما للجمع اشتمالا
الزيادة والتفصيل للنفس المجردة الخاصة لزيد الباقية بعد خراب البدن كما حققناه في المعقولات وقبل الاجزاء الاصلية المادية
وقد لا يقع عليها الضرب والرؤية وضعفه ظاهر لان اقل الناس في اقل المتعلم الافهم وهو المطلب والاختبار وليس بها عمدة المقصود
من الفن وهي احوال الفاظ القرآن والحديث وما لها في طبقات البلاغة الغير الحاصلة الا باشتمالها على اللطائف
والنكات الزائدة المبنية على الاستعارات والكنايات لضعف المبنى فانما الذي مناط البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال
مع حسن النظم والتاليف وخلوه عما يخل بالفصاحة وليس المجاز شرطا فيها والا لما كان جميع القرآن بليغا بل يحصل بالحصة
بل هي الاخرج في كلام الله المفصح منه البيان ولذا كانت الحقيقة اكثر في القرآن سيما في ايات الاحكام ويشكل على القائل
تارة بان غلبة المجاز بهذا المعنى تقتضي ارادته لا مجازية المشكوك وفيه استبعاد الثاني للاول نظير ما ذكرناه في المستعمل
الواحد واخرى بان الغالب على الحقيقة في زعم جنس المجاز لانحصره والغلبة المرجحة لتقديم المجاز هي الشخصية لا النوعية ولذا لا يحمل
على لزوم حمل صيغ العموم عليه ما لم يظهر المخصص مع غلبة التخصيص حتى قال الوامامن عالم الا وقد حفظ فيه ان ظاهر حجة ان
ان استعمال كل شخص من الالفاظ في مجازاته اكثر من حقيقته وبالجملة غلبة المجاز على ما ورناه برجحه على الاشتراك مع انتفاء
تعدد الوضع الحادث المنفي بالاصل السالم عن المعارض بعد الالتفات الى اختصاص موضع النزاع بما فيه العلاقة
والقرينة حتى امكن المجازية والشك في كونها متممة للدلالة او معينة ولا ترجح لاحدهما من باب الاصالة والالتفات الحاد
الى المصحح من وضع او علاقة وقرينة مشترك الورود وان تعدد متعلقه في جانب المجاز فان زيادة المحلات لا يوجب
زيادة الحدوث فتدبر **خلافا** للجماعة فرجحوا الاشتراك على المجاز منهم السيد ابن المرتضى ومن زهرة بناء على اصالة
الحقيقة المستعملة في المتعددة المنسوبة ايضا الى الجماعة كثيرة كالنهاية والمحصول حيث استدلا على كون المجاز خلاف
الاصل بالاجماع على اصالة الحقيقة فذكرا شاهدا له قول ابن عباس ما كنت اعرف الفاطر وقول الاصمعي ما كنت
اعرف الدهاق الى اخر ما قدمناه ثم وبيه ومنهاج البيضاوي والعميدي حيث صرحوا بان المجاز خلاف
الاصل معللين كالنهاية وعن الاسنوي والمحصول متوقفة على وضع سابق وعلاقة والحقيقة تتوقف على الاول

خاصة بهي اقل ثبوتا فيكون اصل معانيه واكثر وقوعا فاولى بصرفها سيدهم بانه رجاح المفروض وهو الشك في الوضع
فيه والبقاء لا والجواد وصه كما عن الباغنوي والاهري في بحث المشتق بالمستعمل فيه الا ضمنا لكنه خرج المستعمل
بالاتفاق وصرح فخر المحققين مع المبادي كما حكي بانهم استدلوا كثيرا على كون اللفظ حقيقة بالاستعمال وظاهره
شيوع هذا الاصل عندهم كما هو صريح جمال الدين الخونساري حيث قال في حواشيه على شرح المختصر في جملة كلام لكن
كون الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا ان ظني ان هذا الاصل ليس اصلا يتبع
الاخذ به والاعتماد عليه والاحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر اللغة واطبقوا على ان البلغ
الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له انتهى فانقدح مما ذكرنا ان هذا الاصل
ليس من خصائص المرتضى كما توهم وان امكن ارجاع عبارة كثير من المستدلين به الى صورة اتحاد المستعمل فيه
او الشك في المراد بعد تعين الحقيقة والمجاز فان الحمل على الحقيقة فيهما ايضا في الاخير اجماعي مع ان بين الجزئيين الاكثر
صرحوا بعدم دلالة الاستعمال على الحقيقة في المستعمل في المتعددة المشتركة حقيقة ومجازا والمجاز انه المشهور وان
استشهد على الحقيقة الحق الخونساري وقد بالغ المرتضى في اثبات هذا الاصل واستدل بثلثة وجوه **الاول**
ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدل لنا على انهم يجوزون
قطعنا على انها حقيقة فيه فكذا اذا استعمل في المعنيين المختلفين والجواب انه من القياس المحرم في اللغة وقولنا
بالحقيقة في الاول ليس لنفس الاستعمال كيف والدلالة للعام على الخاص بل بانضمام شرط الوضع وما في حكمها وهل
الكلام ايضا يعتقدون الوضع والحقيقة معها للاشتراط الارتباط او التبادر الناشي عن الانحصار الا مع التعدد بل
يتوقفون معه وان اعتقدوا الحقيقة في الجملة لكن غير مجد لحصر لها في الواحد **الثاني** ان الحقيقة هي الاصل في اللغة
والمجاز طارئ عليها بدليل ان اللفظ قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن فيها المجاز بلا حقيقة وفيه ان
اصالة الحقيقة مسلمة في مشكوك الارادة مع تعين المجاز والحقيقة في انحصار المستعمل في الواحدة كما لا يخفى البعد
التي المنازعة فيها مشهورة والدلالة ممنوعة لما مر من قوة جهة اكثر المانعين من امكان المجاز بلا حقيقة وفيه
ولو سلمنا فغاية استلزام الحقيقة الواحدة وهي هنا غير مجدية كما رجاع مقصوده الى ترجيح الحقيقة على المجاز بنفس
الاصالة والفرعية بمعنى توقف المجاز على معنى سابق للفظ بخلاف الحقيقة فانها غير متوقفة على ثبوت وضع
آخر للفظ سواها اعتبرت او تقدرت فهي بنفسها مستقلة والمستقل بالنسبة الى التابع اولوية بشهادة
الوجدان بعدم الريب استقلال الحقيقة المظنة على كون اللفظ في المعنى حقيقة مع ان في مجرد امثال هذه
الاستحسانات في اللغات التوقيفية منافية ظاهرة **الثالث** لا ريب في استعمال اللفظ في المعنيين لا منه
الغرض كالفاظ العموم المستعملة فيه وفي الخصوص فان كان حقيقة فيهما ثبت المدعى وان كان مجازا في احدهما
لعلمنا اما بتنصيص اهل اللغة او بالضرورة من حالهم وهما مفقودان لا يقال يجوز ان يعلم بالاستدلال لانا

لانا نقول كيف وجزم في كل شيء يجوزه اهل اللغة من الالفاظ كالتشبيه بالحمار والاسد والحذف والزيادة في قوله تعالى وجاء ربك
وليس كذلك شيء ونظائرها مع تصريح العلم الضروري بلا اشكال والحاجة الى الاستدلال ولم يجب مثله هنا وكيف وقف التجوز في هذا
الموضوع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب المجاز وفي خروج هذا الموضع عن باب دليل على بطلان الدعوى وفيه منع حصر
طريق المجاز في النقل والضرورة كيف والاستدلال الفقهاء وعلماء الاصول بالامارات والضوابط باب عظيم في اصول الفقه واي
فرق بين التجوز وغيره حتى جاز الاستدلال فيه لانا التجوز وقلب الدليل في جانب الحقيقة ممكن قال السيد بما رجح حاصله الى
ان استعمال لفظ العموم مثلا في الخصوص ثابت وكما انه في الاول حقيقة كذا في الثاني لا بدلالة على مجازيته بعد تعذر
الاستعمال ولا فطالب بالدليل على اتحاد كيفية الاستعمال اذ لم يدع ذلك حتى يلزمنا الدليل عليه انما ادعينا الاستعمال وان
فيه ومن ادعى اختلاف كيفية الاستعمال فعليه الدلالة على انا نقول ان مدعى اختلافها ان اراده في صورة الصيغة فخروجه عن العموم
لاتحادها مع ارادة العموم والخصوص وعند القائل بمجازيتها في الثاني ايضا لا يكون اللفظ مجازا الا اذا استعمل على مقتضى
ما وضع له وان اراد اقترانها بالقرينة في الخصوص لا في العموم فهو محض الدعوى وبناء على ثبوت مجازيته وامكن عكس الدعوى
وفيه لزوم القرينة هنا جدا والا لما امكن القول ان غاية الامر انها على المشترك المعنوي وعلى المجاز للدلالة عمومه والترجيح لاحدهما من جهة
الاصل مع امكان اختلاف كيفية الاستعمال من وجه اخر ايضا وهو اشتهار الاستعمال في الحقيقة المتعلقة وندرته في المشكوك وح لا يتبادر
في الفهم من اللفظ ضرورة ان لكثرة الاستعمال اثرا بينا في الدلالة هذه هي البينة على اختلاف كيفية الاستعمال ان لزمت على خصوم المرتضى
على صحة التمثيل الذي نقل من انه يدعي زيد وقوع الاستعمال كمن يدعي ان زيدا في الدار وخصومه يدعون الاستعمال مع القرينة كمن يدعي ان زيدا
مع عمرو في الدار وكما ان كون زيد في الدار متفقا عليه والبينة على من يدعي الزيادة وهو كون عمرو ايضا فيها كان خصوصه سلما الاشكال
فهو متفق عليه والبينة على خصوص المدعي للزيادة وهي وقوع القرينة والتقابل مع ارتكاب اجوابه بان الموضوع لعند المرتضى هو الحقيقة
الثابتة والمشكوك كمن يدعي ان زيدا وعمرو في الدار وخصومه يدعون كمن يدعي الاول المتفق عليه فهو يدعي الزيادة وعليه الدلالة
ليس موقعه كما نبه عليه المرتضى ايضا اذ مجرد الاستعمال في المجاز ايضا موجود بل الاستعمال الظاهر في الحقيقة هو العاري عن الحقيقة
فتأمل لكن يدعي ان زيدا وحده في الدار وخصومه يدعون ان معه عمرو فهما متفقان وعلى كل منهما البينة واتفاقهما
على ان زيدا في الدار ليس باتفاق على موضع الخلاف من التوحيد والاقتران فاذن وهذا الجواب شيء يمكن ان يسلم ان عنه
وجوابه بان الاصل في الاستعمال التعري عن القرائن ونحن انما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادعى خصومنا
امرا زائدا على الاصل فعليهم الدلالة غير واضح الا على تقدير جعله الدليل على الحقيقة الاستعمال واختلاف الكيفية مانعا عن
الدلالة فيدفعه بما صالة عدم وجود المانع فيعمل المقتضي وهو الاستعمال عمله وللخصوم المنع عن ذلك وجعل اختلاف الكيفية
شرطا في الدلالة والشك فيه يستلزم الشك في المشروط فلا يتم التمسك بالاستعمال الا مع العلم بصلاحه شرعا بتنقيحها
الاول ان موضع النزاع كما صرح جوابه هو اللفظ الغير المعلوم حاله من امارات الحقيقة والمجاز اما لعدم العلم بها
واشتباهها كالاشتباه فان تبادر الوجوب من الامر هل هو من اللفظ او باعانة القرينة العادية الخفية وهو كثيرا

خلافهم فيه وفي نحو النهي والعموم والخصوص من الصيغ المعرفة او لتعارضها الموجب للشك او لانتفائها وهو ظاهر كما
اللغة من الالفاظ المجردة العرفية النفي فيها التبادر او صحة السلب مثلا بانتفاء الموجب وهو الاشتهار والعلم بالوضع **الثاني**
لو علم المعنى الحقيقي معينا وشك في الآخر فلا ريب في اندراجه هذا النزاع وكذا لو علم انه حقيقة في احدهما مبهما مع الشك
في الآخر فان ادلة الطرفين يعم نحو حقيقة فيهما عند المرتضى في احدهما لا بعينه مجاز وفي آخر كل حقيقة على المشهور
لكنه يوافق الاشتراك ثمرة فقاهة نظرا الى لزوم التوقف بالاجمال عند الاطلاق وترديد الذهن بينهما من جهة الشك
في الوضع لهما او لاحدهما نحو كونه من غرائب اللغة لا يكون امارة للاشتراك وبينها وانما هي التردد الناشي عن علمه
لاستعماله فيهما والى هذا القسم يؤول ما لو لم يعلم انه حقيقة في احدهما لا معينا ولا مبهما مع اختصاصه استعمال اللفظ
بسقوط احتمال مجازيته فيهما باستدراك الخبا بالحقيقة النادر الغير المخرج المشكوك وبالجهل للقائلين بترجيح الاشتراك
وكونه حقيقة في المتعددة وجوه **الاول** اصالة الحقيقة في المتعددة لوجوه مزيورة مضعفة **الثاني** ان الظن
يلحق المشكوك بالغالب وهو الاشتراك المستوعب لحصره وشهادة الكتب الخزينة والماضي بين الاجتماع والانشاء والمضارع
المشترك ايضا بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب والنهي بين الحرمة والكراهة وجل الاسماء بل كلها انتفاء
الى وجه مما فيها وفي اخوتها وهو كثرة الاشتراك كلفظ اسم وفعل وحرف بين معناه ونص اللفظ كما يقال ضرب فعل ماض
ومن حرف جر وهو ضعيف لا ماذكره من ندرة في بحث ترجيحه الاشتراك من ان الاصل في الكلام الخصوص والاشتراك
فيها نادر والا لما حصل التفاهم حال التخاطب لمنع اصالة الاسماء ان اريد غلبتها في المكالمات فاضا بالاتفاق والحروف
ايضا بالنقل لم نقل بالاغلبية فلا احتفظها معا فمن اين لها الغلبة الموجبة للاشتراك مع انه لا يدفع الاشكال في الافعال
والحروف وللخصم ايضا استدل التفاهم الا نحو القرينة الحالية الثابتة غالبا عادة وفي الحروف الشفاهية ثم ما ذكره
من ندرة الاشتراك في الاسماء حصر بظهر وجهه من تتبع الاستعمالات واعمال الامارات الحاكمة بتبدله في الحروف والافعال
ايضا واختلاف النحويين تبعا للغويين في معاني الاولى وتعدادها معروف وشاهد ذكر المعاني المستعملة
والا يقتضي الاشتراك الا على تقدير مجازية في المجاز الموجب للدور والتبادر يقتضي كونها حقيقة في معانيها المعروفة
كالبا للالصاق ومن للابتداء والى للانتهاء والواو للجمع او للتفريق كما ان عدم التبادر او تبادر الغير يقتضي كونها
مجازات في غيرها وبها يثبت ايضا كون الماضي والمضارع حقيقة في الاخبار المتبادر لا في الانشاء كالدعاء والحث
في افادته الى القرينة الحكمي بعد مجازيتها فيه اطباق ائمة اللغة واشتراك المضارع بين الحال والاستقبال خلاف معروف
بعض اليه وآخر كالشيخ الرضي لانه حقيقة في الحال خاصة من غير صرف الى الاستقبال الا بالقرينة حاكيا من اخر انه
حقيقة في الاستقبال خاصة لخفاء الحال لانكار الحكماء وجودها مع ان ما انكروه غير الحال العرفي والنحوي الذي ذكروه
والخلاف في حقيقة الامر والنهي ايضا شايع المختار فيهما الوجوب والحرمة والقائل بالاشتراك فيهما يستدل الى
الاستعمال واصالة الحقيقة فيه وترجيحهما على المجاز وهو هنا دور ظ واشتراك كل لفظ بين نفسه

ومعناه

ومعناه وهو متبادر الثاني ظاهر لعدم تبادر الاول بل عدم فهمه الا بالقرينة نحو مجاز بعلاقة الدالية او المسببية في الجاز
المقصورة مع ان ظاهرهم ان الاشتراك من صفات اللفظ بالنظر الى المعنى الماخوذ في تقسيمهم اللفظ قياسا الى المعنى
او مفرده ومتعدده المنقسم الى المشترك والحقيقة والمجاز ولو جعل على ما يعم اللفظ كما هو الاظهر او ارجاع النحو الكلي والكلا
والجاز والاسم والفعل والحرف واللفظ من الالفاظ الموضوعة للالفاظ فليقتصر على المغاير بالذات كاللفظ الموضوع
للفظ آخر نحو المزبورة لا بالاعتبار كاللفظ الموضوع لنفسه ولو سلم فمقتضاه ترجيح الاشتراك بالمعنى الاعم المقصود هنا
الاشتراك بالمعنى الاخص اي الحاصل من الوضع للمعنى المغاير وهذا مع ان بعد تسليم استيفاء الاشتراك كما ذكره المستدل
غاية الامر غلبته على الانفراد واللازم منه مجازيته بالقياس اليه والملزم منه غلبته على المجاز حتى يرجح عليه فان المجازات
بل ما لا يحصى **الثالث** ان للاشتراك فوائد خاصة كان للمجاز مفاسد كل يرجح عليه اما الفوائد فالاطراد وصحة الاتيان
والتجوز من المعنيين الموجبة لسعة الكلام وتعين احدهما بتعذر الآخر والتفهم بادنى قرينة واما مفاسده فالمجاز فاضا
الى الخطاء في ارادته وعدم القرينة او خفائها الموجب في الاشتراك التوقف السالم من الخطاء وخالفة التفاهم وحاجة الى القرينة
والعلاقة والوضعين لا وتال انما معارضة بالمثل اذ للمجاز ايضا فوائد خاصة وللاشتراك مفاسد كل اما الفوائد فانه قد يكون
ابلغ واوفق اما بالطبع لنقل الحقيقة او مدونية المجاز او بالمقام لزيادة بيان او تعظيم وتحقير ويتوصل به الى انواع البديع
كالسجع والمطابقة في نحو ضحك المسبب باسه فبكى وفي ظهر فانت والمقابلة في كلما لج فلبج هواها الحب في مفتق وفي نحو
هواي فانت والجناس كسجع سابع لانه سجعان واما مفاسد الاشتراك فاصالة التفاهم عند خفاء القرينة وخالفة
الى القرينتين حد المعنيين واما الى مستبعد او نقيض لمنع اختصاص الفوائد بالمجاز اذ المشترك ايضا قد يكون ابلغ
واوفق وموجبا للطابقة والمجانسة وغيرهما من المحسنات واذا اشترك في الفوائد وتعارضا في المفاسد بقي الفوائد
الخاصة بالاشتراك سالمة مرجحة والجواب مع تقرير المنع في اختصاص كثير من الفوائد التي جعلها خاصة الاشتراك انها
غير مجدية بما نشاهد من ندرة الاشتراك واغلبية المجاز وقوعا عيانا وكثرة الفوائد وقلة المفاسد لا توجب غلبة الوقوع
والظن بلحوق بالاغلب وقوعا لا فائدة ولذا يلحق الشخص المجهول حاله بالعامي الاغلب لا بالمجتهد واولويته وان كانت ثابتة
في المفروض جعلا وصدورا من الواضع الحكيم المراعي لترجيح ما هو اكثر فائدة في وضعه لكنه غير مثمرة بعد تحقق اغلبية المجاز
الكاشفة عن اغلبية فوائده وان كانت لنا مجهولة فان المعلوم من فوائد المجهول لنا اقل قليل جدا وينبغي التنبيه على امور
الاول قد اشرنا الى ان المستعمل في معنى من غير قرينة هو حقيقته لفقد شرط صحة المجاز فتعين الاول النقل الواضح
الثاني لو علمنا ان للفظ معنى حقيقيا لكن مجهول وعلمنا استعماله في معنى معين غير معلوم انه هو
فان قام دليل على انه الحقيقة كما نحن استعماله فيه او اقترانه ببيان ظاهر في الحقيقة كان يقول الامام اقرأ في
القدر هذه الليلة مشيرا الى الليلة الاحدى والعشرين من رمضان مثلا او اطلاقه على المعين من غير قرينة فتعين
مقتضاه والا فان علمنا تبعد المستعمل فيه فالاصل عند المرتضى الاشتراك اللفظي وعندنا الحقيقة والمجاز

مبهما فكما لا اشتراك ثمة والاكثار انما اطلاق لبلية القدر في كلام الشارع على معنى مجهول لنا واطلاقها في موضع
خاصة عرفناها من قرينة صيغته للمعنى المراد حقيقيا كان او مجازيا بل هل يمكن بمجرد هذا الاطلاق لها في الموضع لنا
او يقال ان الاستعمال اعم فيمكن ان يكون مجازا والحقيقة معنى او وجهان او جهة الاول الحاقا للاستعمال المشكوك
بالغالب وهو الاستعمال الحقيقي عند لنا عند في المستعمل في المتعدد لمعارضة لزوم الاشتراك مع ان المجاز يحتاج
الى التفات الى الموضوع له والمعنى المجازي والعلاقة وكون الاول ملتفتا اليه يقتضي مشترك الورود ويدفع ما عداه
بالاصل ومن هنا يتقدم وجه آخر لاصالة اتحادها وان لم نقل بمجازية الثاني وايضا استعمالات الراضعين كلا وضعا
توقيفية حادثة واعمال اللفظ المفروض في حقيقة يقتضي والشك في ان اعمالنا في هذا المعنى المعلوم من باب الاول او
من سنخ آخر يحتمل الطبيعة مجازه المشكوك اصل تحصلها ووجودها في الخارج بالمرة فيدفع بالاصل والاستصحاب

الثالث علمنا اللفظ معنى حقيقيا معينا وانفا واستعمل فيما زاد على معنى واحد والشك في مجازيته وكونه
من افراد المعنى الحقيقي كالماء المستعمل ايضا في الماء الاسود والكبريت والحار الخارج من بعض الجبال وفاء السيل
مع فقد الامارات المعينة المعهودة او تعارضها الموجب للتردد او فيهما وفي الوضع الآخر الموجب للاشتراك اللفظي
بان يكون الاستعمالات الثلثة كالصلوة المعلوم لها الحقيقة الشرعية المستعمل فيها وهي المشروطة بالتكبير والقيام والفعل
فاذا استعملت في الجامع الطلقا والركوع والسجود ونحوها علمنا انه من الحقيقة واذا استعملت في صلوة الميت مثلا
فان هذا الاستعمال هل من باب الحقيقة بكونها الاول العام لا المشروطة بالطهارة والركوع والسجود مثلا فيكون مشتركا
معنويا او من باب المجاز او من باب الحقيقة على طريق الاشتراك اللفظي بينهما اصل المرتضى هنا يقتضي الثالث الا اذا
اظهر انه من افراد الحقيقة فيكون مشتركا معنويا والتحقيق عند مشايخ الاصوليين المتقدمين في اذا دار الامر بين الاشتراك المعنوي
واللفظي والحقيقة والمجاز وترجيح الاول مع فقد الامارات مقدم

العين الرابع حكي عن الشيخ الرئيس توقف دلالة
اللفظ على الارادة تمسكا بانها ليست بالذات فلتكن بالارادة وبعدم فهم المعنى من المشترك العاري عن القرينة وبالاصالة
العدم ظهور المراد ومنعهما ظ والاقوى وفاقا للمشهور عدم التوقف الا لدار ولما فهم العالم بالوضع معناه اذا خطر اللفظ
بباله او تلفظ به التائم والساهي الجاهل باصطلاحه بل الغفلة بينهما كما اسلفنا العموم من وجه وعنه يتقدم الوجه
للحكي في مع الموافقين عن المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة الادلة النقلية اليقين بما يستدل بها على مطالب
شفاهية كانت او غيرها لتوقفها على عدد مقدمات عشر ظنية نقل الوضع من اهل اللغة والنحو والصرف والمجاز
راجع الى الاحاد كالاصمعي والخليل وسيبويه المجوز فيهم الغلط والسهو كما في الاستناد باقوال شعراء العرب الذي من
اكابرهم في الجاهلية امرؤ القيس وقد خطئ في مواضع عديدة فهي ظنية كغيرها مع انها المستند الى الاقيسة واصالة عدم
الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص والنسخ والتقديم والتاخير والمعارض العقلي والنقلي لكنه
ضعيف ان اراد اسلب العلم كليا بالوضع وبالمراد اذ قد يحصل العلم بالوضع بتواتر النظائر كما في نحو لفظ الارض والسما

وبالمراد

وبالمراد استمالة الشفاهيات بمعونة المقام والعادات نعم مجرد التلفظ لا يوجب العلم بالمراد وان علم الوضع اذ غاية حضور المعنى
في الذهن والبذر الارادة بعد ما عرفت من التفسير خلافا للمحكي عن بعض فالخطابات سيما الشرعية من الكتاب والسنة
تفيد العلم بالاحكام الالهية من غير فرق بين المشافهين والغائبين القائلين الى آخر خطاب الحكيم بما له ظاهر واراد غيره
من غير قرينة وضعف ظاهر بعد الثناء الى المقدمات العشر والخاطبة بلسان القوم من غير ان يكون لهم هنا طريقة خارجية
وجواز نصب حال الخطاب ما يصلح للصرف عنه لاعند الخطاب او غفلة او نسيانا او عدم فهمه ولا يلزم على المتكلم الافهام والخطاب
انما يتبادر كون الحاضرين واهل القرينة كانت للمشافهين فذهبت مضافا الى كثرة الاخبار الحاصلة من تفاريقها في مقدمة
المتكاثرة المخالفة المذهب والاراء مع عدم وجوب حفظهم عن الخطاء على الحكيم الى قرينة لان من الوجوه المناقشة العلوم الضرورية للتدبر

العين الخامس من القواعد القطعية عندنا وعند كل من قال بالحسن والقبح العقليين عدم جواز خطاب الحكيم
بما له ظاهر وارادة خلافه من غير قرينة لوضوح لزوم القبح والاغراء بالجهل والتكليف بالاطلاق والمقبول ان القبح اجل من
ان يخاطب قوما ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه خلافا للمحكي عن الحكماء والعرفاء الفاحص لمبادي التاويل والرؤية بظاهر
كثاره الكفار في عذاب النار والمعاد الجسماني وحدوث ما سوى الله واما الجمع فهو حقيقة الايمان والعرفان وطريقة الائمة والكلمات
في الرواية والدراية وكذا الخطاب بالمجمل وهو ما لا معنى له وعزا العموم الى المعتزلة والاشاعرة مع اقتضاء انكارهم قاعدة الحسن
والقبح العقليين جوازه كما عن الحنوية عنكما جوز نواقع السكوكا لم وحم وطه وق وص وكاف ر وس الشياطين في الاية القائمة
لحجة الرؤوم وضعفه ظ ومما ذكرنا انقدح تعين كل لفظ من اسم او فعل او حرف مع الاطلاق على حقيقة المختصة لا على مجازه الا مع قرينة
صارفة كما في صريح الذريعة والعدة والغنية والمعارج وبه ريب واصالة الحقيقة هذا المعنى اجماعي عند العلماء الا من الظاهرية
ارادة خلافه الحجة وراء لسان القوم المرسوم النبوي وعمدة الغاية لواضع اللغة كالمستلزم عدم الحمل عليها الوقف والمجاز الا
انما يكون مع الاجمال والتردد والتزام كون الالفاظ طرا كذا واضح البطلان ونحوه الثاني المقتضي لمراد الموضوع له والغائية
وجعل المجاز اصلا في اللغة فانه فاسد جدا كدعوى الحاق المفروض بالجاهل على غلبة في الاوامر والنواهي والعمومات واسما الاجناس
الغالب الاستعمال في خصوص الافراد وغير الاعلام من المعاني الموضوعة للعام المستعمل في الخاص وعبارات الخطابات والشرائع
والكتاب والسنة الواقعين في اعلى درجات البلاغة الحاصلة بالاستعارات الفائقة والمجازات الرائقة والمنقولات العرفية والشرعية
المتكاثرة الحاصلة عادة بغلبة الاستعمالات المجازية لا بالاوضاع الابتدائية والمركبات الاسنادية المجازية كلام من يرى
وضعها ظاهرا فان اغلبية استعمالات الحقيقية ومعانيه مسلمة كغلبة الاستعمال المجازي بالنسبة وعرفت معنى المحكي في تحقيق
اهل اللغة من ان المجاز اكثر اللغة مع ان جمعا اصالة وآخر كابي علي الفارسي وابي اسحق الكرخي وقوعه في اللغة والظاهرية
في القرآن وابو بكر بن داود الاصفهاني في السنة وغلبة الامر والنهي في الندب والكراهة كما بابي ممنوعة وفي الثالث قوة
غير بالغة للحمل على الحقيقة المجمع عليه فيه ما لم يظهر المخصصة وكذا دعوى غلبة الاخبار للخصوص وعموم الموضوع له في محكي
الموصول او توقف البلاغة عليه وغلبته في المركبات الاسنادية ظاهرة الفساد مع انهم في الاخبار بشهادة التتبع في مقام

مجرد انهام الراوي في نقد رفع الابلاغ والمنقولات المجاز الفاحش قبل بحثها بعده فاذن حمل اللفظ على حقيقته متعين بلا اضطراب
مع العلم بعدم القرينة او الظن المعتبر به اذ الحقيقة معها ظاهرة والظن المستند الى الالفاظ حجة اجماعا من العقلاء بل العقلاء
الاشكال مع الشك الموجب للتردد في ارادة الحقيقة والمجاز فهل يحمل على الحقيقة اصلا بعد ما شرع طالبوا بعدم ظهور القرينة
جاريا في نحو تعارض الحقيقة الموجودة مع المجاز الراجح وشمله الاخيرة من الحمل المتعارف المتعقبة بالاستعمال كما عليه المقدس
ح ح د وصاحب المعالم والزبدة ومن اكثر المحققين ام يتوقف فيكون شرط الحمل عليها ظهور عدم القرينة كما عليه المدقق الشيرواني
وبعض المعاصرين للعموم المانعة عن العمل بغير العلم خرج صورة ظن ارادة الحقيقة وهي مورد اصالتها الاجماعية العامية
في غيره من دليل الحجية واستصحاب عدم تعلق الحكم بالحقيقة المشكوكة الارادة وتوقف العرف المرسوم بالمانع الرسمي الموجب لصيرورة
اللفظ من المجملات الغير المحمولة اجماعا على احد المحتملات الا القرينة معينة لاحدى الخصوصيات كما توهمه في الحمل على الحقيقة في خطاب
من يكثر السهو عن القرينة وانت خبير بان المعهود من العرف مع عدم ظهور الصارفة تقديم الحقيقة وان رجح لهم فيه التردد
لعارضة يوجب صحة الظن بالصارفة لكن بعد ما سهم عن مرجوحهم وعرفا منهم عايد حب الظن المجاز وبلوغ وقت الحاجة
يبنون امرهم على الحقيقة ويرجعون اليها ولعل تردد هم الاولى مما منشأ الاشتباه الخوسناري من غير الثقات الذي رجوعهم
الا ترى ان السيد الكثير السهو عن القرينة اذا قال لعبده الطبخ اللحم لهذه الليلة ثم استعمل العبد غفلة من الصارفة بحيث يتردد في ارادة
الحقيقة والمجاز فصبر هنيئة ولم يحصل له ظن بالصارفة وكون المجاز متعلق الارادة وبلغ وقت الطبخ والحاجة يرجع الى
المولى العقوبة معللا بانه امرتك بما له ظاهر وحقيقة ووجه عليك الطاعة فلم تركته بمجرد الاحتمال من غير بروز ما يظن
معه الصرف منى ولا عذرك عليه المظنة الراجحة حتى يكون لك من الاعذار المقبولة **والحاصل** ان الحقيقة هي
الاصل والقانون الكلي والحصن المرجع اليه وان كان قد يرد فيها او لا تحصيلا للظن الاقوى بها او بالجاز لما
يحتمل معها فاذا اعتبر عن الظن بالمجاز وبلغ وقت الحاجة يرجعون اليها حدا والا فيضع الواضع لفظا معينا
او هيئة لمعنى معين قانون منه يقتضي حمله عليه مطلقا خرج صورة ظهور القرينة الصارفة عنه الموجبة للحمل على غيره من المجاز
بالقاطع وايضا الاوضاع اللغوية حقائقها ومجازاتها ومحل استعمالها نظير محل العبادات والمعاملات توقيفية لا يصار
اليها الا بدليل من ظن استقرائي وغيره فليقتصر فيها على مورد اليقين بالوضع ويعتبر الاستعمال وهو ارادة المجاز
والاستعمال في نحو صورة نصب القرينة المجملة المرددة للسامع بين المجاز والحقيقة فيصار الى الاصل وهو ارادة المجاز
من باب المجاز والمقتضي للعبرة في جانب الحقيقة موجود وهو الوضع والكلام سيما من الحكيم يحمل على الوجه الصحيح ومدعى الصحة مقدم على
مدعى الفساد لا يقال الواجب نصب المتكلم قرينة ظاهرة عند المستمع في المجاز في ظنه فلعله قاصر والاجمال ناشئ لنا قاعدة
فرض كثير السهو عن القرينة وتشبيه بمجرد وقوع الاستثناء عقيب الجمل المتعاقبة المحتمل التوقيف الرجوع الى الجميع خصوص الاخيرة
اذ ليس فيها الا القرينة المجملة المردودة امعن النظر وتعمق حتى لا يشتبه عليك محل النزاع لا يتم كما يمكن جعل شرط المجاز نصب

القرينة

القرينة الظاهرة كذا يمكن جعل شرط الحمل على الحقيقة خلوها عن القرينة الصارفة والشك في الشرطين يوجب الشك
في المشروطين فيثبت التوقف لانا نقول نحن الندعي الشرطية في القرينة وجودا وعدما لا في جانب المجاز ولا في جانب
الحقيقة بل نقول ان القدر الثابت رخصة وصحة من الاستعمال المجازية واوضاعها هي صورة اقترانها بالقرينة
الظاهرة ولم يثبت مع اجمالها فيفسد والا يمكن معارضة ذلك في جانب الحقيقة بان يقال القدر الثابت من وضع
افعل للوجوب في رخصة استعمالها فيه هو حال العلم بخلوها عن القرينة اذ الواضع عين هذا اللفظ لهذا المعنى المعين
ان سائر العقلاء وارباب الاوضاع يعينون مثلا لفظ زيد لمسمى مطلقا من غير مدخلية لحالة من الاحوال في اصل وضعهم
وهذا يقتضي رخصة الاستعمال الفاعدة الثمرة والعلة الباعثة فالمقتضي لصحة الاستعمال في جانب الحقيقة موجود
والشك انما هو في المانع او مانعيته وان شئت قلت الشك في شرطية العلم بخلوها عن القرينة وحيث لم يثبت
الامران والاصل ايضا في الكلام سيما من الحكيم البيان فلا وجه لرفع اليد عن تاثير المقتضي التام في الاقتضاء والمانع
والشرطية مجرد احتمالهما لا يثبتان مضافا الى الاصل نعم ثبت مانعية ظهور القرينة الصارفة وشرطية فليقتصر عليه
وفي جانب المجاز اصل وضعه وصحة استعماله هنا مشكوك فالشك فيه راجع الى الشك في وجود اصل المقتضي المنفي
بالاصل وايضا لو امر السيد عبده بجمع علماء الفقه والحكمة والطب ثم قال لمراعاة الفقهاء عشرة دراهم ومثله قال مولاه
من غير فصل للحكماء الاثنا واعطى العبد كلا بما امره بمجرد صدور الامر من غير توقف وانتظار منه لاحتمال مجيء القرينة الصارفة
في اقواله وانقطاعه صح وعد ممتثلا وهذا كاشف عن كون اللفظ بمجرد صدوره ظاهرا في الحقيقة ويحمل عليه فليستصحب
كما يحكم الماء بمجرد رؤيته على الطهارة حتى يثبت ورود المخبر والقرينة بمنزلة وعقد النكاح يقتضي الزوجية حتى يثبت المانع
وهو الطلاق وايضا الغالب حمل اللفظ والاستعمال على الحقيقة فيلحق به محل الفرض ودعوى ان الغلبة في نحو اللفظ الظاهر
منه ارادة الحقيقة والمفروض غيره واهية راجعة حقيقة الى منع حجية الاستقراء والغلبة والا فلا يتمسك بهما الا في امثال
المفروض من المشكوكة وايضا مقتضى اشتراط الخروج في الحمل على الحقيقة ظهور عدم القرينة التوقف مع الشك فيها
ويلزم سد باب الاستفادة في المحاورة والمكاتبة لكان الشك فيها واحتمال السهو عن ذكرها الا ان يجعل القاعدة
في الحمل على الحقيقة والموجب للتوقف احتمال القرينة على وجه يكافئ اصالة الحقيقة ويوجب التردد في ارادة الظاهر
لكنه شك في وجود القرينة او السهو عنها الحادث المنفي باستصحاب الثابت بحجية عموم الاخبار المعتضدة بالشهرة
العظيمة حتى في مثل المقام لو لم ندع الاجماع حتى من اهل الشك كما ادعوا على نحو اصالة عدم النقل ولزوم الحمل على
الالفاظ في كتب الفقه ما كانوا جيا لا سطاطا ليس على ما نقصون منها الا ان من غير تردد وشبهة ركوبا لهذه الاصول
في ازهاقهم وان كانوا لا يلتفتون اليها ايضا ولعله لا يرى حجية هذه الاصول في مفروضة صنعا لمستندها فيه من الاجماع
نعم الاخبار يحتمل عدم الاطلاع وجوز شيخي محتمل الصارفية وعدمها وان جوى من وجه آخر وايضا يلزم عليه توقف
نحو المرتضى ممن لا يرى العمل باخبار الاحاد اذا عارضت ظاهر الكتاب ونحو صاحب المختصر على مجامع الاخبار

تكملة تسم كون العلاقة المعتبرة في المجاز الاتصال بالحقيقة

اذا علمت ضعفها او حظرها او موثقاتها ومن برعى حجية الشهرة شهادة الوحدان بانتفاء الظن المستفاد من عموم ظاهر القرآن
بعد ورود الصحاح الخاصة على خلافها امارة ظنية ولا يتوقف افادتها الظنية على كونها حجة فلا يتوقف العمل على التحقيق
كونها مظنونة وجدانية لما قدموا اما هو الحق من الاصل المزبورة الا ان يقال ان تقديمها انما هو القاعدة بالاجماع ويلزم عليه ان يكون
هذا الجهد ظانا بحكم الله الواقعي ويراده من القائل وهو كما ترى ويقال ان العقل بعد ملاحظة الادلة الدالة على عدم حجيتها ومع العمل
بها لا يعتنى بظهور بالظنون المستفادة منها ويجعل وجودها كعدمها في عدم التاثير في مقابل الظواهر الناسخة الحجية غير صحيح
مظنونة وان دل عليها الشك اولا بمعارضة ما لم تكن حجة ومع ذلك لا ريب في انها في مقام العمل راجحة ظنونة وتلحق بما ذكر
ان الاصل هو التحقيق ما لم تكن القرينة الصارفة عنها مظنونة وفاقا لجماعة المتقدمة بل المشهور كما ذكر حكى حيث جعلوه الاصل
التعيين وفيه تامل الا ان يكون مرادهم القانون التعبدي من العرف واللغة تنبيهات **الاول** اذا ورد خطابا واحد ظاهر
وآخر مجملا احتمالان واحد يوجب صرف الاول عن ظاهره واخر يوافقه كان يقال لا يجب عليك ضرب زيد ثم يقال اضرب زيدا وقلنا
بان صيغة افعل مشتركة بين الوجوب والاباحة فعلى مذهب الخونساري المشترط الجهل على الحقيقة ظهور عدم القرينة التوقف
في المطالب الاول الذي له ظاهر ايضا وعندنا يحمل على ظاهره لعدم ظهور القرينة **الثاني** العام المتعقب بكلام مجمل لم يصلح
واحد يوجب تخصيصه دون الآخر فعلى مذهب الخونساري يسري الاجمال الى العام فيتوقف فيه ايضا وعندنا يحمل العام على حقيقته
لعدم ظهور الصارفة مع الالفاظ لعدم دليل على اشتراط حمله على المجاز باشتباه المخصص في الواقع حتى يستلزم الشك في الشرط
الشك في المشروط وعلى المختار فهل يراع عن الجهل الاجمال قبل ثم اذا اريد به غير الاحتمال الراجح الموافق للعموم لزم التخصيص المفروض
اشتباهه وهو حسن لو كان الحمل على العموم من جهة العلم بالواقع وليس بل من باب القواعد التعبدية العرفية فظهر المسلم
التخصيص واقعيا فيبقى الاجمال كما هو الاصل فيه **الثالث** اذا غلب استعمال لفظ في معنى المجازي فان بلغ الغلبة حد الهجر
منه عند الاطلاق من غير القات الى الشهرة والغلبة نحو حقيقة مفقود له الاكلام في لزوم الحمل عليه وان لم يبلغ هذه الحد
وان كانت الحقيقة قريبة الهجر فان علم تحقق الغلبة بعد زمان الخطاب فاصالة الحقيقة عن المعارض سالمة فتتعين بلا شبهة
واصالة التاخر الحادث يلحق به صورة الشك الا على قول الخونساري اذا لم يظن بالمراد وكذا يتعين الحمل على الحقيقة ايضا
شهرة المجاز في زمان المتكلم وعلم بعد عليه بها او شك فيه بناء على اصالة عدم علمه او علم علمه بجهالة الخاطب او حصل الظن
الاقوى بالحقيقة من جهة اقوى كما يتعين تقديم هذا المجاز مع الظن الاقوى به وعليك بالتامل في الاحتمالات المتعددة تحقق الذكر
ما يظهر انه موضع المشاجرة وهو العلم المتكلم والخاطب بشهرة المجاز واطلاق اللفظ من غير قرينة جمع كثير الى الوقف منهم
والعميدي والشهيد الثاني وصاحب المعالم والذخيرة والمحدث الكاشاني والمدقق الخونساري والفاضل الصالح
الزندرالي ومن القزالي والشافعي والبيضاوي وغيرهم وهو حسن على اصل الخونساري بناء على تعارض الظن المستفاد
من الشهرة مع اصالة الحقيقة فلم يثبت شرط الحمل على الحقيقة وهو الظن باشتباه القرينة الصارفة لكن منهم من يقضا
في الاصل المتقدم وهو كون الشرط عدم ظهور الصارفة وتخلفه هنا غريب مطالب ليس بالفرق الا ان يدعى حصر الشرط في ما ذكر

وجدانا

وجدانا وكيف كان لا ريب ان مقتضى الشرط المزبور ترجيح جانب الحقيقة هنا ايضا لما مر واشترا ايضا الحال اللفظ على غلبة
في المجاز المقترن بالقرينة لزم حمله على الحقيقة فيستصحب ومع الشك في صارفية الشهرة نظير الشك في اقتضائه الذي للطفا
لا يرفع الاستصحاب بل يرجع الى الشك في وجود الحادث وهو الصارف بمعاهو الصارف صيغة باسالة العدم كالمتعادم لغراج
المجازي تحت التفات المتكلم معنى وعدم كونه كالعلا كلفتنا اليها الا ان يمنع حجية هذه الاصول في المقام كما يشعر كلام المحقق
وعرفت ما فيه مضافا الى التاييد بما استدل به من غلبة التخصيص والتقييد في العمومات والمطلقات فلو كانت موجبة للتوقف لما لحق
العقلا على التحقيق مع عدم القرينة فيها وفي سائر الالفاظ مع تصريحهم بان اكثر اللغات المجازات فاذن الحمل على الحقيقة
متعين وفاقا للمحقق البهبهاني والسيد المجتهد كما عن ايه حقيقة وغيرهم مثلا فالا يوصف في العامة فقدم المجاز بحيث الظن
الشهرة الحاق للاستعمال المشكوك في تخصيص اللفظ بالاستعمال المجازي الغالب في تخصيصه مضافا الى الاستصحاب ومعنى ظهور مات
مضافا الى التاييد بغلبات شرط الالحاق في الاستقراء وهو الاتحاد النوعي المفقود بعد ملاحظة غلبة المجاز في المطلق مع القرينة
والمفروض اشتباهها متغاير النوع والموضوع المشترط اتحادهما في الاستقراء والاستصحاب ومعارضة هذه الغلبة بغلبة الحقيقة في
سائر الالفاظ وفيه ايضا قبل شهرة المجاز وان كانت واردة على غلبة الحقيقة قبلها فتقدير **المقام الرابع** في تعارض
الاحوال واللغة والعرف العام والسائل والمسؤل ونبذة من القواعد وغيره مقدمة وعيون **اما المقدمة** في الطرق الله
احداث الموضوعات اللغوية توصلا بها الى الاغراض بعلاقة فاذا كانت مطلقة حملها على الحقيقة تحصيلا لغرض الغاية والاصل
والظاهر لها مقتضيان ولما عداها كالاشتراك والنقل والمجاز فيان لو اجريت على الاصل واما لما اجتماع الاصول الاستصحاب
المفروضة لكن الناس توسعا في الاستعمال الاغيرها عن مواضعها نحو المجاز والتخصيص والاضمار وغيرها فاصبح القرن مفيدة
لذلك فاضطر الاصولي الى قوانين تميز الراجح من الاحتمالات المتعارضة عن مرجوحها لحمل اللفظ بعد القرينة الصارفة على حقيقة
والمرة دة بينها على راجحها والاحوال العارضة للالفاظ الموجبة اعتوارها الاختلال واختلاف المعتبرة عند الاصوليين متعاقب
الاصول كما ذكروه ستة الحقيقة والمجاز والتخصيص والاشتراك والنقل والاضمار فان تعين احدها بدليل خاص فلا اشكال
وان احتمل الجميع او البعض ولا اقل من الاثنين وجب الترجيح حذرا عن الجمع بين المشاقضين وتعطيل اللفظ اللازم من الجمع
الجميع والترجيح بلا مرجح ان خفي واحد وصور الدوران بين الاثنين خمسة عشر وبين الخمسة ستة خمسة اذا دار بين الحقيقة
وواحدة اذا دار بين المجاز وما عداه اي التخصيص والاشتراك والنقل والاضمار وبين الاربعة خمسة عشر وغير الثاني
بالمقايسة مع عدم الفرق في الترجيح الا انه اذا علم ان الحقيقة ارجح من الخمسة وشك دار الامر بين واحد منها او اثنين او ثلثة
او غيرها وقد عرفت الدوران بين الحقيقة والمجاز مع تحقق الحقيقة وانما حاضر صنو كذا رجحان المجاز على الاشتراك مخصص
بالذكر من بعيون صور ايعرف غيرها بالمقايسة **العين الاول** اذا دار الامر بين الحقيقة والنقل كالصلوة
الصلوة الحقيقة لغة في الدعا مع فرض الشك في هجرها ونقلها الى المعنى الشرعي فالحقيقة مقدمة لاستصحاب
بقائها وعدم هجرها ونقلها الموجب لجديد الوضع مع غلبتها وقلته قياسا اليها وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك

الحقيقة والاشتراك

كالمستعمل المتعدد لها جامعة صالحة للحقيقة فانها مقدمة الحاقا بالغالب لا الاشتراك اللفظي النادر المستلزم لخلاف
الاصل والمؤنث المعنوية وبينها وبين الاشتراك كان بدل التركيب عن غالبا معنى يقصر عن افادته لغة فاحتمل
الاشتراك والحقيقة والوقف فبعض قدمها بزعم الاصل والاغلبية والغلبة وعدم المؤنث وهو حسن اذا ارتبت
الحقيقة اللغوية لا الحقيقة بهذا المعنى لاستلزامها النقل المرجوح قياسا الى الاشتراك المساوي مع المجاز عند جمع العين

العين الثاني اذا دار الامر بين المجاز والاشتراك كالنكاح والامر الموضوعين بعينا للعقد والوجوب واحتمالا
للوطي والندب يقدم المجاز عليه كما مر وعلى النقل المتوقف على العلم باتفاق اهل اللغة وحدوث الوضع الجديد
وهي الاول من الامور الخالفة للاصل المفقودة في المجاز الغالب قياسا على النقل النادر المستلزم للوضع المنفي مع الاختلال
بالفهم لعدم اختلافه وضوحا وخفاء بخلاف المجاز فمعه الاختلال لا تاطته بالقرينة المخلصة وضوحا وخفاء لكن
النقل الحاصل من غلبة المجاز اقوى ثم اقوى لا يعارضها نحو الفائدة للنقل والاستلزامه خلاف الاصل مرة والمجاز
مرات عديدة التقاء الان الغالب فيما احتمل الامرين كثرة استعمال اللفظ في كالصلوة في معنى الحدث في عصر النبي
فعلى مجازية استعمالها الكثيرة لزم ارتكاب كثرة القرائن العديدة المخالف كل واحد للاصل مرات عديدة بخلاف النقل فليس
عليه الا ارتكاب خلاف الاصل ولو كان كثيرا مرة وما يستلزم خلاف الاصل مرة ارجح مما يستلزم مرات عديدة ويرجح بعض
من علمناه ثبوت الحقيقة الشرعية لعدم مكافاته للنقل الحاصل من غلبة المجاز مع منع استلزامه فيما فرضه كثرة
القرينة بعد جواز انكفاء النوع بنصب قرينة واحدة كافية لجميع الاستعمالات المجازية غاية الامر تعدد الاشتباه مع
حصول الفعل لا وهو مشترك الورود وبالجملة المجاز مقدم على النقل وفاقا لصريح الجل بل قيل الكل وعلى
الاشتراك كالاستئنال القرينة والطواف بالبيت وفي قبس من الابل شاة وجه الاغلبية التي لا يعارضها مساوية
للنساء وعلى مجامعة كل منها الى الصارفة والاستند من عكس مجامعة المجاز الى الوضع والعلاقة دون الاشتراك الموجب لحسن
الكلام بجزالة الاوجه المعارض بالمحاسن العديدة في المجاز

العين الثالث اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز
في العام المتفق في ظاهره باحدهما مثل القتل للمشركين مع الاجماع على عدم قتل الذمي فاما ان يخصص بغيرهم
او يحمل القتل على شدة الاهانة فالتخصيص ارجح وفاقا للعلامة في نهج وبيب والمبادي وغيره بل المشهور بل الاجماع
اصحابنا الا الشاذ المتوقف بل اهل الكشاف وهو حجة اخرى كاغلبية حتى اشتهرت الجماعة المطلقة بالقبول
عند المحول من انه ما من عام الا وقد خص وما قال الشايد بالا عتبر فائدة والاغلبية مؤثرة الا اذا استلزم
خروج الاكثر الممتنع عند جمع والنادر عند آخر الغير المنصرف اليه ايضا اطلاق قدمه وكل الحال والدوران
بين المجاز والتقييد وفي تقديم التخصيص على المجاز المشهور اشكال وان كان الاسعد على القول بتقديم المحقق
المرجوحة على المجاز الراجح متحدا وعلى قول من قدم المجاز الراجح عليها يبقى العموم على ظاهره من غير دوران
والاسعد ايضا ترجيح المجاز هنا على القول بالتوقف ابقاء للعموم على ظاهره فتم ويقدم التخصيص ايضا لا

تخصيص الاكثر

تخصيص الاكثر

تخصيص الاكثر

العين الرابع اذا دار الامر بين الاشتراك والنقل كما في قوله الطواف بالبيت صلوة بناء على احتمال الاشتراك الصلوة بين المعنى اللغوي والشرعي الموجب للاجمال وعدم وجوب اشتراط الطواف بالطهارة المشترطة في الصلوة معناها الشرعي واحتمال نقلها الى المعنى الشرعي الموجب لاشتراط الطهارة في الطواف ايضا فالاشتراك وفاقا للنهاية اشبه اذ الوضع للمعنيين متيقن على الاحتمالين ومقتضاه الاشتراك الا ان يثبت دعوى النقل المتوقف على هجر الاول المنفي بالاصل الراجح على اصالة عدم القرينة المعينة في الاشتراك بعد تاييد الاول بدعوى ندرة غلبة الاشتراك قياسا الى ندرة سلامته عن الاجماع الناقل بالاجمال الموجب للوقف وعن اعتبار امور كثيرة محاصة في النقل خلافا للبارعي ويب والعوري كما عن الشافعي والاستقصا والرازي فالنقل ابعد وهو حسن في حضور لفظ الصلوة لثبوت نقلها الى الشرعي لكن لا يثبت بها القاعدة الغير الراجح الا دعوى غلبة النقل قوية تقدير واذا دار بين الاشتراك والاضمار كقوله في خمس من الابل شاة بناء على كون الظرف تقديره مقدار شاة ومشتركة بينها وبين التسبيب فالاضمار اولى وفاقا لمدرة ويب بل قيل بعدم الخلاف بيننا الا ان عدم تعدد الوضع وغلبة الاضمار حد اشاعي مع المجاز عند جمع وربما يرى المشهور مضافا الى ما في من الاجماز المعدود من عدة محاسن الكلام في نحو النبوي اعطيت جوامع الكلم واختصر لي اختصارا واظهر الدالة في صورة اتحاده ولو بعونة التبادر او رجحان بعض المتعددة المحتملة ان لم نقل بالتساوي انهار الكل مع الامكان فلا اجمال غالبا بخلاف الاشتراك الغالب اجماله وحاجته الى القرينة المعينة وان احتاج الاضمار ايضا احيانا الى ملك قرائن والذي على اصله وموضوعه يوجب الاجمال

العين الخامس اذا دار بين النقل والاضمار كما في آية حرم الربوا الاحتمال بقائه على معناه لغة وهو الزيادة ومنه الاخذ فيحرم خاصة لا العقد المشتمل عليها المحتمل كونه منقولا الى الشرعي فيقدم الاضمار وفاقا للصيرفي ويب وغيرها لغلبة النسبة المؤيدة بما مر من نحو اصالة عدم هجر الاول اللازم في النقل المتوقف على نحو اطباق اهل اللسان مضافا الى عدم ظهور القرائن هنا كما صرح به بعض الاجلة مقدرو لا ترجيح من جهة الاصلين انهارا معناه اكثر ازدرا واقل كما في رفع القلم عن الناسي بان يقدر ما يقتضي سقوط العقاب خاصة او الاعادة ايضا كالاحكام ان لم نقل بتبادر الاول منه ثم ان لسنا العموم في ترجيح الباب بكثير مما جعلناه مؤيدا من نحو الفوائد والمفاسد مبنى على ان المتكلم المحتاط سيما اذا كان حكيما شارعا يبحث عن كلامه الاصولي مختارا غالبا كلها فانه تدبر اعم لا انفق الا في حال الضرورة النادرة فيحمل الامر منه بلحق بالغالب وهو حسن فيما لو كان المقام والمراد انظمها البلاغة نحو الابحاث البيان الاحكام الشرعية الذي هو محل لفظ الاشتراك المناسب لايراد الكلام حسب فهم المخاطب من العوام المبعوث لاهدائهم النبي والامام وهو الواقع المشاهد المتبع في اخبار الاحكام ولذا جعلنا معتمد الوجوه نحو الغلبة الموجبة للظن الثابت بحجية في نحو المقام بعدم الخلاف المستفاد من عبارة الجماعة بنحو ما دل على حجية اصالة الحقيقة مع احتمال ارادة المجاز وخفاء القرينة فان هذه الامور الخارجة للظاهر ايضا من جانب الواضع ورخصته وطها اوضاع ثانوية ونوعية كما مر في المجاز فكما يكفي

في المعنى المجازي بالقرائن الموجبة للظن فكذا يكفي في معرفة كون اللفظ مجازا او منقولا لا مشتركا مثلا نحو الغلبة او اصالة عدم تعدد الوضع والحال المقصودة مع اعلى الحاكمية بالنصوص اللفظية ظنية الارادة والظن المستند الى ظواهر الالفاظ عند ايها عامر العلماء العقلا والاقائل بالفصل بالمرة مضافا الى عقيدة بعض الاصول كما مر الى الاشارة فتدبر

العين السادس اختلفوا في تعارض الحقيقة اللغوية والعرفية فالشيخ في العدة وصدر في ويب والشهيد في الذكرى بل المشهور على الظاهر المصرح به في عنايا الجماعة على تقديم العرفية بل عزاه بعض الى الاصوليين موهما الاجماع وعن بعض تقديم اللغوية والشهيد في تمهيد القواعد توقف في المسئلة وتحقيق الرابع يقتضي رسم مقامات **الاول** قد عرفت سابقا لزوم حمل الخطابات الشرعية بل كل كلام يلقى على مخاطب على ما يفهمه تحصيلا للغرض المقصود من الالقاء وتكليف بالاطلاق ونفي فائدة الارسال والانزال وانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ان الله جل من قائل يخاطب قومه بما يرى عليه ما هو بلسانهم وما يفهمونه وبعد اتضاح الخطابات بالمشافهين كما يأتي التفهم فتكليف امثال الناس الغائبين والمعدومين تحصيل فهم الحاضرين ان تكليفهم بتحصيل فهم المعدومين تكليف بالجمع واستقلال كل منهما باستفادة التكليف من الخطابات بان يحمل كل منهما تلك الخطابات على مصطلحه وعرفه موجب للهرج لغة الاطلاقية العرف والاصطلاحات وسائر لغاية عدم اشتراك واتحاده الثابتة باجماع المسلمين بل ضرورة الدين والمتواترة الآية بتبليغ الشاهد الغائب والمشهورة الناطقة بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وكل حرامه وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة والصادق في حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الامن علمه او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث بتركها والفرائض عليهم ولعدم يسيل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عند الاولون وبحاسبون كما يحاسبون الا غير ذلك من المعتبرة فاذن تكليف الغائبين بتحصيل من ترتيب مقدمتين احديهما ان هذا الحكم المعين حكم الله في حق الحاضرين وثانيتهما ان حكم الله في حق الحاضرين حكم الله في حقهم والثانية كما مر اجماعية ضرورية فالمهمة تحصيل فهم الحاضرين وبيان الطريق اليه **الثاني** اذ عرفت وجوب تحصيل فهم الحاضرين فاعلم ان الالفاظ المستعملة في الخطابات الشرعية على اقسام احدها ما علم اعتماد معناه عندنا وعند المخاطب من غير نقل والتغيير وهو اكثر الالفاظ المستعملة فيحمل عليه ضرورة كما يحمل على المعنى المراد ان علمنا ولو كان مجازا ثانيها ما يتغاير المعنيان كالرطل والدرهم مما علمنا مغايرة معناها حال الصدور معناها عندنا فان علم الاول حمل عليه والا توقف ثالثها ما علمنا معناه زمانا وشككنا في انه معناها حال الصدور او غيره كالامر والنهي لا خلاف ايضا في وجوب حمله في زمان الصدور على المعنى العرفي عندنا الثقاة الى اصالة عدم النقل والاخر الا ربعها العلم بحدوث الحقيقة العرفية في الزمان المتاخر عن زمان الصدور فلا خلاف في وجوب حمل الخطابات حال الصدور على الحقيقة اللغوية لما مر في المقام الاول خامسها العلم بحدوث الحقيقة العرفية ويحققها في زمان صدور الخطابات فلا خلاف ايضا في الحمل على العرفية لما مر في المقام الاول سادسها العلم بحدوث حقيقة مغايرة للحقيقة اللغوية اما شرعية واما عرفية عامة وشككنا في تحققها زمن الخطاب فالاول النواع المعروفة الآتية في الحقيقة الشرعية والثاني النواع المشهورة في تعارض

العرف واللغة وقد عرفت الاقوال وان المشهور تقديم العرفية للاستقراء الحاصل من تتبع الخطابات الشرعية الكاشف عن كون
طريقة الشارع طريق العرف في الخطابات والحاق دون اللغة واستبعاد هجر اللغة في الزمان القليل المتوسط بيننا وبينه
مع سعة دائرة العرف وحاجة حدوث الحقيقة العرفية الى زمان طويل يسعها بحيث فهمها الدنان والقدم والجواري
والصبيان ويمكن المناقشة في الاول بانه لا بد في الاستقراء من وجدان الحكم في اكثر افراد الكلي الذي اريد اثبات الحكم له كليا
فان كان جنسا فيكفي اكثر افراده وان كان نوعا فيكفي اكثر افراده وهو في المفروض غير واضح بعد الالتفات الى ان القدر الثابت
من اتحاد طريقة الشارع مع العرف في ارادته من الخطابات معانيها العرفية انما هو في جنس الالفاظ المتحد فيها العرف واللغة
او الثابت فيها حدوث العرفية في زمان الشارع مع اقتضاء الاصل بقاء اللغوي وعدم هجره وتاثر الحادث وفي الثاني ان
العرفية مسببة عن النقل المسبب عن الغلبة التي هي من الندر بحيث فلا بعد في ان يكون ابتداء الاستعمال في العرفية المغايرة
للغوية قبل الشرع ثم يصل الى حد الغلبة الحقيقية بعده لا يقال الاستعمال ان لم يبلغ في زمن الشارع حد الشهرة والغلبة
فالاستصحاب باق وان بلغ فثبت المراد اذ مجرد الغلبة لا يوجب الحقيقة العرفية والحمل عليها الا على مذهب من قدم المجاز
المشهور وعرفت ضعفه والانصاف ان الظن الوجداني مع الشهرة مع الالتفات الى تقرير الدليل هكذا انا استقرينا
الخطابات الشرعية فوجدنا المعاني العرفية التي الكثر هاتة في زمان الشارع مطابقة للمعاني العرفية التي لها في عرفنا المتاخر فيحصل
الشك في خطاب من الشارع في ان معناه العرفي المتداول في زمان الشارع هل هو مطابق لما هو معناه العرفي عندنا فنقول بمطابقة
العرفيين والالحاق بالغالب وتقرير اسناد الالفاظ المنقولة العرفية العامة نادرة كلفظ الغائط والدابة والحقائق العرفية في
هذا النادر في غلبة ثابتة في زمان الشارع ايضا كلفظ الغائط الموضوع لغة للمكان المطمئن وعرفا للعذرة فيلحق النادر بالغالب
مضافا الى التاييد ببعد استقرار العرف العام بعد زمان النبي او اكثر الائمة وسيرة المطالعين للاخبار والكتب الفقهية حيث
انهم يحملون الفاظها بلا تامل على معناها عندهم من غير فحص عن معناها اللغوي المشروط في وجوب ظهوره عند
ارادته في الحمل على العرفي عند من قدم اللغوي حيث انه قبل الفحص مشكوك فيه فيوجب الشك في المشروط هذا مضافا الى
كفاية شهرة القول بتقديم العرفية فانها من اقوى المرجحات المقوية لترجيح العرفية بالارادة في خطاب محتمل لها واللغوية
كما هو طريقة الائمة في النصوص المتظافرة كروايات البزنطي عن ابي جميلة عن الرضا في الموصى له بسيف وهو في جفن
وعليه الحلية وقول الوارث بان له الحديد لا الحلية والجفن وجوابه بان له السيف بما فيه من الحلية وغيرها وروايات
ايضا عنه في الموصى له بصندوق وفيه مال وقول الورثة بان له الصندوق لا ما فيه وجوابه بان الصندوق وما فيه
له ورواية عقبة بن خالد عن الصادق عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها طعام لمن يعطاها
الرجل وما فيها قال هي للذي اوصى لها الا ان يكون صاحبها سماها وليس للورثة شيء والروايات الواردة في الخطيئة
لقاضي نيشابوري حيث فرق في فقراء المسلمين مال المجوسي الموصى للفقراء بماله الامرة ببذل مثله على
فقراء المجوس معللا بان المجوس لا يتصدقون على فقراء المسلمين ونحوه الصادق في الموصى بالعود العاف

هذا الامر باعطائه في سبيل الله قال لو ان رجلا اوصى الى من يضعه في يهودي او نصراني لوضعه فيهما ان الله سمعه
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فانظروا الى من تخرجونه الى هذا الامر يعني المعونة فاعطوه اياه وروايات
علي بن ابي حمزة وغيره فيمن اوصى لزوجته ببيت وخادم وما قال ابا ابراهيم لها الوسط من الدار والخادم الغير ذلك من الاخبار
وفيها اشارة ايضا الى تقدم عرف المتكلم مع اختلاف العرف وتقدمه وبالجملة الاظهر تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية
خلافا لبعض في تقديم اللغوية التفاتا الى الاصول المتقدمة المعتضدة بالرواية الجاعلة لما يسمع السامع تابع الدلالة الظاهرة
في تقديم اللغوية الشاذة الغير الصالحة لمعارضة المعتبرة المتكاثرة المتقدمة والقابلة للحمل على ما لا ينافي الاولة والاستشهاد
بالظن الاستقرائي او الشهرة في المعتضدة بمؤيدات عديدة مزبورة فاذن لا وجه للتوقف وان سار اليه شهيد الطائفة في
لمعارضة الاستقراء مع الاصول العديدة من غير ترجيح وقد عرفت الوجوه العديدة المرجحة فيه **الثالث** لو كان اللفظ حقيقة
في عرفنا العام فيما يغاير معناه المثبت في كتب اللغة المتاخرة عن زمان الائمة وليس فيها اشارة الى معنى آخر له في عرفنا
او في زمان الشارع او السابق عليه فالظاهر تقديم هذا القسم من اللغوية على هذا القسم من العرفية سيما اذا كانت الكتب
من اللغويين الذين عادتهم الغالبة الاقتصار على الفاظ القرآن والاخبار كابي عبيدة والهروي وابن الاثير سيما مع تصريحهم
بنفي العرفية كما اتفق لبعضهم لبعضهم في حديث الانكاء لوجوه آن المتبادر من قولهم هذا اللفظ موضوع لكذا انه حقيقة فيه
حتى في عرفنا المتاخر عن زمان الشارع فضلا ايضا كل حذر اعن النقل لو كان الوضع المثبت في كلامهم حادثا مسبوقا بوضع
بوضع آخر مهجور لنبهوا عليه مع وضوح ما بينهم وجوده ومعرفة الوضع المثبت وتعدده وتعدده
والحقائق الحادثة من الشرع او العرف العام في القاموس الدابة ما دب من الحيوان وغلب على ما يركب ويقع على المذكر والانثى
الارض من اشراط الساعة وانها تخرج بمكة من جبل الصفا يصدع لها والناس سائرون الى منى او من الطائف ومعها
عصا موسى وخاتم سليمان وغيره فيه ايضا اكثر المعاني المثبتة في كتب اللغة باقية مستمرة في زمان الشارع وقبله والمظنون مع الغلبة
عدم عدوله المقصود من تدوينهم وتاليفهم الكتب سيما نحو الجامعة المزبورة كونها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة وفهم
من الالفاظ المستعملة ومقتضاه اتحاد المعاني المثبتة في كتبهم مع المعاني المفهومة منها حال صدور الخطابات الشرعية مع ان
عرفت دلالة الاخبار وغيرها على ان طريقة الشارع في المكالمة طريقة العرف فلو كانت المعاني المثبتة في هذه الكتب مسبوقة
بحقيقة اخرى ثابتة في زمان الشارع مهجورة في زمان تاليف هذه الكتب لكان عليهم التنبيه عليه بعد ما عرفت من عزمهم
وديدنهم وعن بعض الفقهاء التوقف في المقام بل الميل الى ترجيح العرفية وضعفه ظاهر مما مر وما اختزناه في المقام الثاني
من ترجيح العرفية انما هو في نحو العرفية الثابتة في زمان امثال هذه اللغويين ايضا كما عرفت من القاموس في لفظ الدابة
واللغوية في مقابلها انما هي المستفادة من الكتب السابقة عن زمان الائمة المغايرة للعرفية في زماننا من
غير معارضة الظن المستفاد من هذه الكتب المتاخرة المثبت فيها المعاني اللغوية بلا اشارة الى العرفية مع
الظن الاستقرائي المتقدم او الشهرة المفقودة في هذا الفرض فتدبر ولا تغفل **الرابع** كما يتعارض الحقيقة

اللغوية مع الحقيقة العرفية كان يتعارض المجاز اللغوي والعرفي كان يكون احد المجازين اقرب الى اللغوية
والآخر ابعد ولكن المستعمل فيه عرفا من الاول اكثر واشيع او يكون احدهما اقرب الى اللغوية والاول الى العرفية
فتعارض المجازان ويقدم الاقرب العرفية ويظهر وجههما مر وظاهر ان هذا انما قام بحرد القرينة الصارفة
عن الحقيقة اللغوية لا الخاص فلا يتوهم تعارض العرف واللغة في الافراد النادرة من اطلاقات
الاصحاب مع عدم صحة السلب العرفي منها كما هو الفرض لا يقال ان اردت انتفاء التعارض ومنعا نحو مسلم لكن لا
في مقام العمل بعد تسليم تبادر بعض الافراد من اللفظ لانه على هذا يكون بالنسبة الى الفرد الغير المتبادر مجملا لوضعا
صيغا لغة فتعارض فيه العرف واللغة في الجملة وان اردت انتفائه مطلقا ولو استعمالا اتم اذ تبادر خصوص معنى الافراد
حادث والاصل تاخره فتعارضا في الفرد الغير المتبادر لانا نقول اردنا الاتم قولك تبادر بعض الافراد حادث
والاصل تاخره معارض باصالة عدم تغاير عرفنا مع عرف اللغة فح ان اسلك يفضي عن البيان في عرف اللغة
بالقياس الى الفرد الغير المتبادر بكل هذا الاصل يغني عن الاجمال فيه بالقياس اليه فاطلاق اللفظ المفروض بالنسبة
الى الفرد النادر مجمل في عرف اللغة وعرفنا العام غاية الامر ان الاجمال بالنسبة الى عرفنا اجتهادي والى عرف
اللغة فقاهي لا يق تغاير عرفنا مع عرف اللغة قطعي اذ اللفظ لا يتصف قياسا الا مفهومه بالتشكيك الا بعد
غالبا في بعض افراد معناه بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق وهذا الاصل الا بعد كثرة الاستعمال والريب انها
منفية في صدر عرف اللغة فلا يصح التمسك بالاصل لانا نقول دعوى القطع غير مسموعة قولك حدوث صفة
التشكيك مسبب عن الكثرة المنفية في صدر عرف اللغة ان اردت انتفائها فيه في اول الاستعمال ثم لكنه غير مجد
اذ البحث انما هو بعد صيرورته عرفا وان اردت انتفائها فيه مطلقا ولو بعد صيرورته عرفا لغويا نحو كما ترى اذ
العرف لا ينعقد ولا يطلق الا بعد كثرة الاستعمال فاذن هذه الكثرة اما على سبيل التواطي او التشكيك
وعلى الثاني ثبت المط وعلى الاول لزم تخالف العرفين المنفي بالاصل فتدبر وثمرة هذا المقام في ابواب الفقه
كثيرة منها الامساك عن المأكولات والمشروبات الغير المتعارفة كاكل الحسى والبرد وبا الانواع في نحو صيام
رمضان ومن لم يبطل الصوم كالمرتضى في بعض كتبه والمحكي كره عن بعض العامة انه يأكل البرد في الصوم فقال
اكل البرد وانا صائم لعل نظر الى حمل الاطلاقات الناهية عن المأكول والمشروب على الفرد المتبادر وفيه
كالمزبورة يرجع الى الاصل كما هو مقتضى القاعدة وان قلنا بالبطلان فيها ايضا لخرق الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة
ولا يخفى ان ما ذكرناه من اجمال الاطلاق بالنسبة الى الفرد النادر انما هو على تقدير كون الاقتصار على الفرد
المتبادر وحمل الاطلاق عليه من باب الاخذ بالمتيقن لا من باب الحمل بقرينة شيوع الافراد المتبادرة
عرفا اذ عليه عدم اندراج الفرد النادر في الاطلاق وعدم صلوح الاستدلال به مبين للاجمال وهذا ايضا مع

آخر له ثمرات عظيمة والحق هو الاول وفاقا لبعض مشايخنا لتردد العرف في غير المتبادر من الافراد خلافا لبعض المعاصرين
فاختار الثاني مصرحا بان اضراب الاطلاق الى الفرد الشائع والحكم بلزوم الاقتصار عليه للدلالة اللفظية الالتزامية
المعتبرة عند اهل اللسان على ارادته وشاهده العرف العاري عن الشهادة كيف والفرض عدم حصول النقل معنى في اللغوي
فاما ان يدعى صيرورة المطلق لشهرة استعماله في الافراد الشائعة مشتركا لفظيا بين المعنى الكلي اللغوي وخصوص
الافراد المتعارفة الشائعة كما هو الاحتمال الشارد او مجازا مشهورا في الافراد المتعارفة لغلبة استعماله فيها وقد
صرحوا بان احد معنى المشترك لا يصلح للتعيين الجهل عليه وكذا شهرة المجاز المعارضة بنحو اصالة الحقيقة مع الحاجة
المشهورة على ثلثة اقوال وحمل المطلق على الشائعة اتفاق بينهم وايضا موضع النزاع في المجاز المشهور انما هو بعد تسليم
الاستعمال مجازا او شايعا كما سلمه الاخر في المنتهى الندب على القول بانه حقيقة في الوجوب وهنا اصل كون الاستعمال مجازا
ثم حتى عند القائل بالعهدية والجمع بالتعدد اذ غاية الامر ان الشيوع عنده قرينة عهدية على ارادة الشائع فح يحمل كون
المطلق مستعملا في المهية والدال على خصوص الشائعة انما هو القرينة العهدية فلا مجاز بالمرة والحاصل ان الصدر المسلم
هنا انما هو كون الشائعة متيقن الارادة واما ان الاستعمال مجاز فلم يثبت حتى من القائل بالعهدية والجملة المطلقات
تحمل على الافراد الشائعة من باب الاخذ بالمتيقن مع الالتفات الى عدم ثبوت بلوغ الشيوع والشهرة حد يصلح للعهدية
والشك فيه الا في بعض المقامات باعانة القرينة ولو كانت شيوعا خاصا كاملا بالقاعدة العهدية مما لا يثبت به مراد
وهو القاعدة بل القاعدة ما اضرناه وان خصصت في المقام المزبور فانه لدليل اول تاء ورة ولا يخفى انه لا يكون في حمل المطلقات
على الافراد الشائعة على القولين بحرج غلبة بعض الافراد وندرة الاخر وقوعا بل يشترط ايراثها التشكيك في اللفظ عرفا
فتدبر **السادس** قد يحمل المطلق الافراد النادرة بالقرينة للعمومية كما تراه باستثناء الفرد الشائع النادر مع ملاحظة
اصالة اتصاله او بقيد مخرج له او بشرط بعض ولو بالخاصة في مقام الحكم كالانسان الضاحك يحمل اكراهه وفي تعميم الحكم اذا
ثبت حكمه لبعض النادرة بالاجماع وجهان او جههما العدم عملا في الاطلاق بالقاعدة السالمة عن المعارض عدا الاجماع المزبور
المحتمل الاستناد في مورده الى دليل اخر واصالة عدم المقتضية لانحصار في الاطلاق معارضة باصالة عدم دليل معم للاطلاق
المحمول على المتبادرة بالقاعدة السالمة عن المعارض بعد تعارض الاصلين الواردة على اصالة حمل الاطلاق على حقيقة العامة
للنادرة مع ان المعتبر من القرينة هنا ما اوجبت للاطلاق ظهورا عرفيا في التعميم للنادرة وهو هنا مفقود بالضرورة ومجرد
ومجرد شركته فرد نادر من الاطلاق مع شايعة في حكمه لا يوجب تعميمه نظير عدم اقتضاء ثبوت حكم الخطاب الموضوع للذكور
لبعض الاناث جعل الاصل فيه العموم للذكر والاناث وان لزمه مفسدة اخرى زايدة من نحو التخرج عما عليه القاعدة
خلافا للمحقق البعض فقد هذه القرينة من المعمم لجميع النادرة تمسكا باصالة بقاء العموم على ظاهر لفظه وافادة القرينة
ظهور الاطلاق ايضا في النادرة وعرفت المنع في الافادة عرفا واصلا واصالة بقاء العموم لا وجه لعودها بعد زوالها
بتبادر الشايعة الموجب لتعيين حمل الاطلاق عليها بحكم الاصل الوارد على اصالة المشكل من اصله بعد الالتفات الى عدم

اقتضاء الاطلاق بمجرده العموم وثبوت التشكيك الحاصل في عرفنا في عرف اللغة ايضا بناء على ما مال اليه الشافعي من
عدم تخالف العرفين فيه وكيف كان لا يبعد ضعف القول وندوره وان احتمل قويا كلام المرتضى حيث قال بعد
على جواز التطهير بالمضاف باطلاق الامر بالغسل وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى
ما يغسل به في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه
لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن
معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما بيناه وله الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة انتهى وذيل كلامه بعد
ملاحظة نحو تعليله العلم بارادة عموم الغسل الحقيقي وعدم اعتبار العادة فيه بالاجماع على جواز الغسل بما
الكبريت والنفط في الدلالة على مذهب البعض اظهر من دلالة ظهره صدره على هذا القدر المعتبر في صحة جواز التيمم
المسطورة ما من الاطلاقات الامرة بغسل الثوب والوجه واليدين في الوضوء محمولة على الغسل بالماء المطلق
والمنتفي وجوده للتيمم وكذا الاضاع بل اجماع الفقهاء المتاخرة الحاملين للاطلاقات على الافراد التابعة
ولذا نقل في الاخير وجوب الركعتين لا الركعة الواحدة على من اطلق نذر الصلوة مع ان مفردة الوتر صلوة لكن
تشكيل لفظ الصلوة بالنسبة اليهما عرفا غير واضح وان كانت اقل وقوعا من غيرها فتدبر **السابع** انما يرجع الى
العرف في مدلولات الالفاظ ومفاهيمها الالمصاديق والافراد بعد تعين المدلولات فاذن لا يكتفى بالحقيقة العرفية
باستعمالهم على وجه الحقيقة ظنا منهم تحقق المسمى في المستعمل فيه وهو غير متحقق فيه واقعا والا تسلب لسلبهم الاسم ظنا
منهم عدم تحقق المسمى منهم وهو متحقق فيه واقعا بل المعتبر اشتهاره وسلبهم مع العلم بحقيقة الحال وبدونه تقدير اللاعلم
بها فان صح اطلاقهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا فمجاز عرفي وكذا يكتفى بصحة اطلاقهم الظاهر على
كان ان لم يكن سبيل الى الواقع ومن هنا اتفق ضعف ما اختاره جمع من الفقهاء في قبلة البعيد من الرجوع الى
جهة الكعبة عرفا فان عوام العرف من البلاد النائية كيف يضبطون الكعبة وجهتها حتى يركن اليها في الشرط
بالقبلة نعم لو اشتبه مدلول لفظ الجهة مطلقا او مضافا الى الكعبة يرجع الى العرف المفروض الشك في كون النسبة
المخصوص مصداقا لجهة الكعبة وهو انما يكون مع علمهم بتحقق الكعبة فيها وهذا العلم انما يحصل من القواعد الرياضية
او سائر العلائم المجربة من ارادة التحقيق عليه مع الى كذا بناء منهج الاجتهاد في شرح الشرائع ومقتضى هذا الاصل
عدم اشتراط صدق التوطن في العرف بمقامه في المكان ستة اشهر والا فالمكاري بتكرار العمل تلك مرات
اذا العرف اذا اطلعوا على نية التوطن من الكافر في المكان اطلقوا عليه التوطن وان لم يمض عليه المدة المزبورة
بل وان فارق المكان من وقت الاقامة اذا عرض الاعراض فلا يطلقون عليه الهجرة وان لم يفارقه بعد وكذا في الفاسق
الصنايع والحرف فانه يطلق عرفا باتخاذها صنعة مع التشاغل في البلد وان لم يتكرر العمل **العين الثامن** التسليم
نحو لفظ الكلام مما له حقيقة عرفية عامة فيما يتكلم به وعرفية خاصة في مصطلح النحوي يتبع تسليم الا اذا كان

عالما بجهل

العين الثامن

بجهل المخاطب ما هو حقيقة فيه عند المتكلم وكان عالما بما هو حقيقة فيحمل على مصطلح المخاطب حذرا عن الاغراء وان
حال المتكلم يلحق بالعرف العام الغالب **العين التاسع** الخطاب الجاري من الشارع أن اتفق عرفه مع عرف
المخاطب فلا اشكال وان اختلف كما في لفظ الوطء في مرسلة الفضلاء عن الامام الصادق في الرواية المروية للكليني
لابن ابي عمير المراة المختلف فيها فيطلق عرف المدني فتى تقديم المروي عنه او الراوي بعد ظهور الاتفاق على عدم حمله على غير
قولان ظاهر السيد القديم المرتضى والحديث الغروي الاول الحاقا بالعادة الغالبة من تكلم كل متكلم بلغة من غير
متابعة اصطلاح غيره في المحاورة الا لعارضة وحذرا عن المجاز عند المتكلم لو حمل على مصطلح المخاطب المغاير لما
هو عند المتكلم حقيقة تعين الحمل عليها اصالة الحقيقة وجمع منهم منه والشهيد الثاني على الثاني حذرا عن الاغراء
وفي الخلاف الشرعية وانما لا فيها الاثر من الاسلية الى وهي بيان الاحكام الشرعية الحاصل بحملها على ما هو عند
المخاطب حقيقة والرواية المقبولة من ان النبي والائمة يكلمون الناس بما يعقلونه والمخاطبة بغير مصطلح المخاطب
ليس خطابا بما يعقله اطلاق وفي كلا الجنبين نظر مر منه وجمع منهم منه والبعض الى التوقف والتحقيق يقتضي الرابع وتفرقا
الاول جهلهما معا بتغاير العرفين الرسمي في تقديم اصطلاح المتكلم لاعتقاده اتحاد عرف المخاطب مع العادة
الغالبة العرفية المرسوبلسانهم النبي والائمة والشك في جهلهما ايجهلهما الاصالة عدم علمها وعلوم المعصومين
حادثا فان لهم مالا ولذا نكح النبي امراة فوجدها كنخا فارسلها **الثاني** جهل احدهما بتغاير العرفين
فان كان متكلما حمل على عرفه لما مر وان كان مخاطبا حمل على عرفه لا شبهة مع علم المتكلم بحاله ايضا حذرا عن
الاغراء وكذا ان كان عالما بتغاير العرفين وعقل المتكلم عدم علمه به وان كان المخاطب جاهلا بتغاير العرفين
والمتكلم عالما به وجاهلا بحال المخاطب ففيه اشكال لا يبعد هنا ايضا ترجيح عرف المخاطب مع كون المتكلم حكيما
في البيان **الثالث** علمهما بتغاير العرفين فان كان المتكلم مع ذلك اعتقد جهل المخاطب حمل على عرف
المخاطب كما مر ولا يبعد الالحاق بهذه الصورة اشتباه حال المخاطب للمتكلم مع كون المتكلم
حكيما في مقام البيان وانما الاشكال في هذا الشق فيما لو علم المتكلم مع ذلك علم المخاطب بتغاير العرفين
فتوقف بعض لعدم الدليل على التعيين والمناسبة دليل الفريقين المتقدمين اما الاول فلان القدر المسلم
من غلبة تكلم المتكلم بعرفه حينما وقعت المخاطبة مع من يوافقه في عرفه وفي غيره كالمفروض ممنوعة فمنع الحاق
لو تكلم على مصطلح المخاطب من باب التبعية فظهر تكلم العرفي بالعجمية ولذا جاز الاستعمال وان اشتهر العلاقة
المشترطة في المجاز بالبعد بهذه وضع اصالة الحقيقة الاجماعية في صور وظهورها المعقودة في المفروض عند
غير الخوانساري المشترطة في الحمل عليها ظهور عدم القرينة الغير المدفوعة هنا بالاصل بعد فرض وقوع المخاطبة
مع المخاطب المغاير عرفه العالم بالمغايرة الممكن كونها فرقا شديدا واما الثاني فمنع الاغراء وانحصار
الغرض بالحمل على مصطلح المخاطب بعد فرض علمه بتغاير العرفين وانما يحسن الاستناد بهذا الوجه كذا

الضعيف السنائي صورة جهل المخاطب بالمغايرة والراجح عند العبد تقديم عرف المتكلم اذا ابتدا بالكلام من غير سبق سؤال
وحمل كلامه على مصطلح المخاطب اذا كان جوابا عن سؤاله السابق سيما اذا تضمن اللفظة المفروضة شهادة
عرف العقلاء في المقامين مثلا لفظ المن في بلدنا القزوين حقيقة في الشاهي وفي مدينة التبريزية التبريزي فاذا
وقع العالم القزويني على المنبر وبين الاحكام الالهية ومقدار الكر بالمن مع كون حضاره مجتهد تبريزيا وعلم بعلمهم
بان المن عنده حقيقة مغايرة لما هو حقيقة فيه عندهم فالظاهر كلامه مصطلحه ولو جاء رجل من خارج وسئل عن حضار المجلس
ان هذا العالم اي من يريد الجابوا مصطلحه وهو المن الشاهي وايضا المكالمات البدوية من المتكلم غالبا على مصطلحه
جارية والظن الوجداني حاصل بلحوق المفروضة المشكوكة بالغالب من غير اعتناء الى وجه المغايرة الذي فرض في المثال
كيف وان بني عليه لابقى موضع لجريان هذه القاعدة بل امثال هذه الوجوه نظير الوجوه التي اوردوها للشكوك
مدمات القياس المضمون العلة مما لا يعتني بها الوجدان والعرف المعول في القواعد اللفظية وايضا اصل السعة
وعدم المتكلم عن مصطلح الى مصطلح المخاطب خلاف الاصل والغالب وايضا مقتضى ملكة مصطلح التكلم به الاطابع
مشكوك في المقام مدفوع بالاصل فتدبر ولذا يحمل خطاب الشارع بما له حقيقة شرعية عليها عند الاطلاق ويجري فيه
الشقوق المتقدمة لكن غلبة مخاطبته مع اهل الشرع الموافقين لعرفه في الحقايق الشرعية كفانا عن مؤنة الاشتغال
به واما اذا كان وقع اللفظة المفروضة من المتكلم جوابا عن سؤال تضمنها فحمل السؤال محمول على عرف المتكلم السائل
بعين ما مر في التكلمات البدوية من الشارع ويحمل عليه ايضا جواب المتكلم المسئول الملهم من شهادة العرف فيما اذا سئل التبريزي
عن العالم القزويني مع اتصافهما بالعلمين من الكريم من هو فاجاب بعده مثلا على ان المراد المنوي التبريزية ضرورة مطابقة
الجواب مع السؤال فان السائل معوله عما سئل عن المنوي التبريزية فليكن الجواب كذلك والاطوار المتقدمة وان اقتضت
جملة منها هنا ايضا حمل كلام المتكلم المجيب على مصطلح لكن اصالة مطابقة الجواب مع السؤال الملفوظ عرفا اللازمة عقلا
وارجوه مخصصة لها جدا ولكن اعتبار ذلك في كلام السائل مما لا ريب فيه وعلى الكر المجيب المبعوث للاهداء في مقام البيان
الاحتياط بمراعاة التاقية ما يفهم بسهولة من مصطلح حذرا عن الاغراء المحتمل نظير الوجه الذي ذكره بعض مشايخنا
لعموم ترك الاستفصال الافراد الغير المتعارفة المحتملة مع ان ادلتهم في اعتبار الاحكام مراعات تفهم السائلين ولذا اشتهر
فيها الى المراتب العالية من البلاغة والفصاحة والايجاز والاستعارات وسائر المحسنات بل اوردوها بعبارات
سهلة حسب فهم العوام من المسئلة وتتبع سياق كلام المعصومين في اغلب الاحكام شاهد اخر في غاية الوضوح
على ما ذكرناه من حمل كلامه في المفروضة على مصطلح المخاطب تقديرا وحيث كان ظاهر حال السائل من مقدار
حسب ما يصطلح ويعبر به بسهولة فلا فرق بين استعماله على اللفظة المفروضة ام لا كان عبرة السؤال بان الكر مقدار
فاجاب بعد دمن المنوي وان كان حمل الجواب على مصطلح في الاول اظهر وهنا احتمالات اخر مثل تقديم عرف المتكلم
اذا وافق عرف بلد المخاطب والاعرف المخاطب وعكسه وتقديم عرف البلد الا اذا خالف عرفهم جميعا الاخير فذلك من

الاحتمالات

الاحتمالات التي لا حد في المتعرض لها بعد وضوح بعدها وضعف القائل بها فتدبر **العين التاسع** قال عمدة بيت
فان تعددت العرفية حملت كل طائفة الخطاب على المتعارف عندها الزاد بناء على اختصاص الخطابات الشفاهية
بالحاضرين في مجمعها انه لو كان الحاضرة مجلس الخطاب جماعة مختلفة الاصطلاح فاهل كل اصطلاح يحمله على مصطلحه وعلله
في تيسير والتحرير والعميدي كما عن الشارحين بان اللفظ عند كل طائفة حقيقة في معنى فلزم الحمل عليه حذرا عن القبح اللازم من
الخطاب على ظاهر وارادة غيره بلا قرينة وعلل ايضا بانه لولا ذلك لوجب الحمل اما على اصطلاح معين منها فخارج عنها ايضا
والاول يستلزم الترجيح بلا مرجح والثاني ترجيح المرجوح فتعين الثالث وهو المطلوب ان الحمل عليه ايضا يستلزم المحذورين
مثل استعمال اللفظ الواحد في اطلاق واحد في حقايق مختلفة وهو لو جاز لكان من ابعد الاستعمالات الغير المعهودة في العرف
المرسل على لسانهم الرسول واختلاف التكاليف بمجرد اختلاف الاصطلاح المنافي للاجماع على اشتراك المكلفين واتحادهم
في التكاليف وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين الحاكمة على عدم اختلاف الاحكام الشرعية بمجرد اختلافات الاوضاع الاصطلاحية
واللفظية المصرحة من غير تحقق ما يقتضي اختلاف المصلحة ولذا لا تتغير الاحكام المعينة وان تغيرت في جميع الالفاظ العرفية
العامة فان حكم الماء الطهورية والعذرية والدم المسفوح النجاسة والصلوة والصوم الوجوب ولحم الفيل والثعلب الحرمة
وان سميت بغير الاسامي المعروفة والى هذا نازل قول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف
التسمية نعم لو حدث في المسميات ولو في صفاتها الاعتبارية ما امكن معه اختلاف المصلحة امكن معه اختلاف الاحكام ومن
هذا الباب اختلاف التكليف بالسفر والحضر والاختيار والاضطرار والعلم والجهل وعدم جواز التعجيز على مخزونة تحرم
في اوائل ظهوره لكونها ماكولة عادة وجوازه عليها في اواخر وصولها للعدم اكلها عادة وح والاشل هذا القسم ناظر بل
كلام الفقهاء ان الاحكام تابعة للاسامي العرفية هذا مع ان الحمل على عرف المخاطب في المفروض لم اقف على قائل به غيره بل صرح بعض
المحققين بانه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم وحجية ظهور اللفظ عند المخاطب في مصطلحه لو اوجب الحمل عليه لحمل المتشرعة
كلام اللغوي على المعنى الشرعي وبالعكس **والحاصل** ان حمل كلام المتكلم على عرف المخاطب في المفروضة مستند
للجمهور المزبورة العديدة وكل منها قرينة قطعية او ظاهرة سارية عن هذا الحمل لو اقتضت القاعدة فيتعين الحمل على
المتكلم ان علم والا يجتهد في تحصيله ان امكن والا فيتوقف هذا مع انتفاء الثمرة المعتدة الفقهية لهذه المقدمة بعد
انحصار الشبهة غالبا بحصول الجمع وتوقفها على علمنا بحضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في اللفظة الواحدة المخالفة
للاصول العديدة واي خطاب من الخطابات الكتابية او السنية حصل فيه العدد من امثالنا العلم او الظن بهذه الكيفية فتدبر **العين العاشر**
العاشر اجماعنا واكثر العلماء منعقد على وقوع المجاز في اللغة والقرآن والسنة كلفظ الحمار والاسد المستعمل
لغة في الرفاء البليد والشجاع وجناح الذل واسئل القرية ونحوها في القرآن مثلا فالجمع منهم كما حكى ابو علي الفارسي
والشيخ تمنعوا عن وقوعه في اللغة وهو مع شذوذه كانت العدة لا مستند له عدا اوهام واهية كنا فاية الحكم للتنوا
ارادة التطويل بلا طائل مع القرينة والاغراء لا معنى او اهمال اللفظة لترجيح ما ملتزم بين الوضع المجازي والحقيقة

الامكان التجوز باللفظ الموضوع له (منه)

او كون كل لفظ موضوعة لمعنيين في حالتين احدهما حال القرينة فالمعنى معها متبادر وهو علامة الحقيقة
والظاهر منه فمنعوا عن وقوعه في القرآن بتوهم استلزامه الكذب والكاذب والالغاز والتعمية وصدق تحيرهم على الله
بالعاجز عن الادائية المراد بالحقيقة ومنعف الكل ظاهر لمنع عدم الطائل بعد ما في المجاز من الفوائد الكثيرة
والاجمال بعد ظهور المطلقة في الحقيقة التي علامتها التبادر مع العراء عن القرينة مع كون المنازعة عليه لفظية
والكذب والركاكة بعد وقوع نسبة المجازية المستحسنة عند العقلاء المتعجبين للكذب المراعين لها سيما
في مقامات الفصاحة والبلاغة والالغاز والتعمية بعد القرينة الموضحة وعدم صدق نحو المتجوز من الاسماء
اللائقة بشأنه العارية عن الاشعار بالنقص والمفسدة او الاولى فرق محتمل بينه وبين خالق زيد بعد الاشعار
الى ان المتكلم والمتجوز بمعنى موجد الكلام والمجاز عنا لا من قاما به لانه المراد في الاول واللفظ الثاني وهو
مقتضى القاعدة جوازه وان لم يكن من الادب بناء على عدم احتمال عدم الدلالة من وجه آخر كما عن صريح قصور
الطوسي والقاضي وبه يشعر قواعد الشهيد وغيره وتوقفه اسماء تعالى عنه والبهائي والعميدي
والعبري والاشعري والحاجبي والعضدي والكفعمي مازيا الى العلماء في مقابلة لجمع البحرين للطريحي والبيضاوي
مفسر اقوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه بما لا توقيف فيه المعارض بعموم لله الاسماء الحسنى فادعوه بها مع
الالتفات الى عدم حصر الاسماء الحسنى فيما ورد من الشرع بعد جواز حسن اسم يعلم بعدم المفسدة فيه ولياقته بالله
ومن هنا يتقدح ضعف استنادهم بجواز استعمال اطلاق ما لم يرد به الشرع عليه تعالى مفسدة عن علمنا خفيت فالقياس
بعضنا لا يوجب جواز اطلاقه قياسا على عدم اطلاق لفظ عز وجل على النوع العزيز الجليل مع نقل المنع في المقيس عليه
بعد منع كون تركيبه نظير الحقيقة العرفية في اضافته به او اضراف اطلاقه الى العزة والجلالة القائمة الخصوصية نعم
والا فبالاضافة لا مانع من اتصاف النوع بل غيره وقد شاع عن تمن قنع وجل فلان عن هذه النسبة السيئة هذا
مع ان قيام المبدء على شيء حيثما كان لا يوجب الاشتقاق دلالة اللاحق وان كان الوضع فيه ايضا نوعيا كالمجاز من غير
اشتراط نقل الآحاد بعد قصرك على مقدار الرخصة النوعية في الاوضاع التوقيفية فنظير بعض علماء الحق المجاز المتقدم
شذير **العين الحادي عشر** لا خلاف في وجوب الحمل على المجاز مع تعذر الحقيقة وفي صريح الايضاح انه
قاعدة اهل اللغة المطردة حذرا عن اللغو واهمال اللفظ المدعو حجيتين في كلام الحكيم بل العقلا بالاشل كاحتمال الهذر
والغفلة الموجب لظن ارادة المجاز من اللفظ المقطوع الحجية من غير فرق بين كلام المعصوم والوكيل والموصي
وغيرهم من الرعية ولذا الوصي لاولاده ولاولاد اولاده لا غير او لابائه ولاجداده لا غير مع علمه على حمل على المجاز وفاقا
لعد وغيره خلافا للايضاح فالمنع لان الاشل صيانة مال الغير الا بناقل قطعي اقوى منه والمجاز خلاف الاشل
فلا يرجع على تصرف مال الغير المبني على الاحتياط التام ومنعف ظاهر بعد ظهور المجاز ولو بقرينة حال الموصي من اللفظ
المخصص لهذه الاصول العامة نعم يحسن ما ذكره مع تردد ارادته او نسيان الموصي واعتقاده لعارضة
وجود الولد او الاب فان المناط اعتقاده وظهور ارادة المجاز لا الحقيقة فانقدح ان مجرد امتناع تعلق

حكم اللفظ

حكم اللفظ بحقيقة غير كافية في الحمل على المجاز بعد احتمال عدم اعتقاد المتكلم الامتناع **العين الثاني عشر** قد عرفت
ان بعد قيام الصارف عن الحقيقة يحمل على المجاز وهو قسمان احدهما الاكتفاء في تعيينه بمجرد الصارف عن الحقيقة هل
الا المعينة المخلفة بحسب حضور مثبتا المقامات ولعدم انفصالها لم يجز عند الاشتراك مع فقدها وتعدده مع
الاجمال اذ الحمل على المعين ترجيح من غير مرجح وعلى التخيير خلاف المقطوع وهو ارادة المتكلم ولجواز ايضا الخصوص ومنه ظهر
الحمل على الجميع مع استلزامه استعمال اللفظ في معان مختلفة بان يكون كل منها متعلقا للحكم استقلالا او هو غير
كما يأتي في المشترك المستعمل في معانيه العديدة وليس منه حرمت عليكم الميتة المحمول على حرمة جميع الاشتغال بل هو مجاز
علم اقتضاء التبادر والاقربية فانها حينئذ وجدا كثيرة المجاز من معيناته بعد الصارف عن الحقيقة من غير ما
الا الاتيان بالمعينة وهو القسم الثاني الاكثري الوقوع اذ بعد تفعل القرائن اللفظية عند هنا غالبا اما صارف
عن الحقيقة الا نادرا فان الكون في الحمام لا يقتضي الاسرف الاسد عن الحيوان المفترس وهو حقيقة من غير الاضافة على
الرجل الشجاع بل موجبه انما هو تبادره من الاسد المصروف فالتبادر عين المجاز هنا وحصل بالصارف عن الحقيقة
وقد يتوقف على الصارف عن بعض المجازات المساوية للمقصود ايضا كاليد الحقيقة في العضو المخصوص المجاز في القدرة حقيقة
والنعمة المراد منها المتوقف استعمالها فيها على الصارف عن القدرة ايضا كان يقال لزيد يد عند او لياذ تعين
ارادة النعمة انما حصل بقيام هامش اليد المصروف عن حقيقة وبعض مجازاته لا ان العرف عنها عينها لعدم الحجر الاقربية
الى الحقيقة ايضا انما تفيد التعيين الا انها التبادر كتبادر نفي النحو من الانكاح الاولى ولا اطلاق الاشهر والاعتق
الا في ملك فان قوة العلاقة في المجاز وشدة مناسبة الحقيقة بعد تعذرها لا ينفك عن تبادره غالبا والا
فلا يعلم انتفاء ما اثرت الاقربية والتعيين اذ تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يوجب امتناع انفكاكهما تصورا
لكن لا يوجب الحكم بالارادة كما ان تصور العلية لا ينفك عن تصور المعلولية والا يحملها على المعلولية عند تعذر ارادتها
وكذلك سائر الاضافات والقرب من الحقيقة وكمال مناسبة لها وان ازال المناسبين المجازات المختلفة لكنه ترجيح
اعتباري لا يوجب ظن الارادة من جهة اللفظ **والحاصل** ان الاقربية الاعتبارية مع العلم بانتفاء التبادر
اللفظي غير كافية وهو المناط فيها وفي شهرة المجاز الموجبة له واللحوق بالغالب ومنها حمل العام المتعقب
الاستغراق على الباقي والامر والنهي بعد تعذر الوجوب والحرمة على الاستحباب والكراهة ونحو لفظ الصلوة بعد تعذر
حقيقتها اللغوية على المعنى الشرعي عند نحو القاضي لشدة الانتشار ولا عكس بان تعين اللغوي مجرد الصارف
عن الشرعية على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لانتفاء الحصر والمرجح بعد شذوذ استعمال الاشتهار في اللغوي ونحو
لفظ الدابة بعد تعذر اللغوي على المرجح بناء على القول بتقديم الحقيقة اللغوية على العرفية لكمال اشتهارها
قدمها المشهور على اللغوية والعكس كالمرتبة الشرعية فقد يحصل ان المجاز قسمان ما يحتاج الى صارف ومعينة وما
يكفي فيه الصارفية وموجب التعيين اما وحدة المجاز او تبادره من مصروف الحقيقة او شهرته او اقربيته

المطلب في الحقيقة الشرعية

وتحقيقها يقتضي تمهيد مقدمة

في تمهيدها مقدمة وهي بانها اللفظ المستعمل شرعا فيما وضعت له زمن الاصطلاح وضعا او العرف كان اللفظ
والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا اللفظ بازاء ذلك المعنى او كان احدهما معلوما والاخر مجهولا
واطلاق اللفظة وان عم الحروف لكن الاكثار في عدد ثبوت الشرعية فيها وانما النزاع في الاسم والفعل ومن غيره الحد
بالاول كشرح المبادي فقد خص الاول بريد منه ما يعم الفعل لكن كما هو مقتضى اللغة ويريد بما يتوهم من اطلاق
به كسائر تعاريفهم كون كل ما وضعه الشارع حقيقة شرعية وان لم يرتبط بعنوان الشارعية من حيث الشرعية كالاعلام
وقد الم من فواتح السور المجهول اللفظ والمعنى عند اهل اللغة المحصر فيها فرد المجهولين المأخوذ في الحد ولعل ذلك
لتبادر مدخلية العنوان والتقييد بحسب المفهوم فلا يلزمه وجود الاقسام ولذا صرح في شرح الشرح بان الظاهر الواقع
ما لم يعلم اهل اللغة معناه وسر مجيء كظاهر المفتوح المبادي والزبدة وغيرهما اهمية وضعها من النقل والارتجال
المنوط بعدم لحاظ المناسبة وان كانت لكن الظاهر هو ما مر في عند بديهي الفاسد الاول لوجود المعنى الاصلي والمناسبة
في جميع الالفاظ والظاهر المقطوع ان كان الوضع بالغلبة اعتبار المناسبة على تقدير لزوم جريان الالفاظ
الشرعية على القوانين اللغوية اما حقيقة كما هو عند القاضي في حكاية او مجازا لغويا تسمية للكل باسم الجزء بغلبة
في الشرعية حتى صارت حقيقة بخلاف الوضع الابتدائي العاري عن اعتبار المناسبة مع اللغوي فانها عليه
للمنت بمجازات لغوية بل تجلة كالالفاظ المخترعة الموجبة لمناقشة عدم كون القرآن عربيا والحقيقة الدينية
ايضا عند المعتزلة فانها كما صرح به شرح السرح احقر من الحقيقة الشرعية واسم لنوع خاص منها وهو ما وضعه
الشارع ابتداء ولا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وظاهر ان غير مجهول اللفظ عند اهل الدين لا يعقل عليه
عن المعنى اللغوي وصرح ايضا كثيرة بان المعتزلة زعمت ان اسماء الذوات اي ما هي من امور الدين او ما يتعلق
بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كلا اي من الدينية لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما
دون اسماء الافعال اي ما هي فرع الدين او ما يتعلق بالجوارح سواء اخذت بدون ما يتصف بها كالصلوة والزكوة
او معها كالمصلي والمزكي فانها ليست مما لا يعلمه اهل اللغة كلا وهذه كما ترى مجرد دعوى عارية عن البرهان
معلومة البطلان القطع بان غير الصلوة والمصلي مما سموها اسماء الافعال كالايمان والمؤمن مما سموها اسماء الذوات
مجهولة المعنا عند اهل اللغة بل الظاهر ان جميع المعاني الشرعية مفهومة ما حاوية عند اهل اللغة فاصد صفي
الحقيقة الشرعية وهو معلوم اللفظ والمعنى عند اهل اللغة مجرد احتمال من غير ان يكون له في الخارج فرد
محققة كقصي الحقيقة الدينية مجهول اللفظ او مع المعنى فانحصر الحقيقة من الشرعية والدينية في مجهول المعنى خاصة
عند اهل اللغة فالنزاع في الشرعية ليس غير النزاع في الدينية بل هما متحدان خارجا ونزاعا واثبات احدهما
المحققين او نفيهما اثبات او نفي للاخر **العين الثالث** في واضعها الاستاد فهم المعنى

على القول

القول بثبوت الحقيقة الشرعية الى وضع الشارع والمتبادر من اطلاقه واضع الشرع وجاعله وهو الله تعالى كما قال
ولعل جعلنا شرعة ومنها جاء وشرع لكم من الدين الاية الاعتد المفوضة لا بمعنى تفويض امر العالم وخلقه او
الرزق خاصة اليه وكل الخلق او تفويض الغناء فعلهم على وجه الاستقلال من المذاهب الثابت بطلانها الذي
المذهب الضرورة بل بمعنى تفويض الاحكام كلا او بعضا اليه فانه ايضا ضعيف وان عقد الشيخ محمد الحسن الصفا
والكليني في الصافي والكافي بابا ما ورد الاخبار كثيرة عليه والذي كثيرة زرارة عن الصادق والباقر قالا ان الله تعالى فوض
الى نبيه امر خلقه ليظل كيف طاعتهم ثم تلا الاية ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن المفضل
بن يسار عن الصادق ان الله ادب نبيه الى ان قال ثم فوض اليه امر الدين والامة ثم تلا الاية الى ان قال انه فرض
ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله الى الركعتين والى المغرب ركعة الى ان قال فاجاز الله ذلك
الى ان قال ثم سن رسول الله النوافل اربعا وثلثين ركعة فاجاز الله ذلك وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان
وسن رسول الله صوم شعبان وثلثة ايام من كل شهر فاجاز الله ذلك وحرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله المسكر
من كل شراب فاجاز الله ذلك وفي موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ان الله فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا ورسول الله
اطعمه السدس فاجاز الله ذلك وفي رواية زرارة عن الباقر وضع رسول الله دية العين ودية النفس وحرم النبيذ
وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله من غير ان يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تفويض كثيرة الاحكام اليه وحكمه بها بلا سبق خطاب من الله والاوحي الجاري
بارجح منها من الايات القطعية كقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع
الا ما يوحى الي وقوله قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله ما
فرطنا في الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء من الايات والاخبار الدالة على نزول الاحكام
جميعا من الله اليه كما روي عن الباقر ان الله تعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله
ومنها معتبرة متظافرة كثيرة منها ما دل ايضا على التفويض الى الائمة بعد ما شاء الى النبي مفوضة تفويضا
سواء وان احتمل بعيدا في شأنهم التفويض في الاحكام الظاهرية كما في القصة مع معاذ في الغدير اكمل الدين اتم النعمة
في صريح الاية وخلاله وعبارته اصرة الى القصة من غير تغير بنقصان او زيادة والظاهر اعتبار سبق الوحي او
الانزال في كل الاحكام وحمل التفويض على ما يحاصره وقد فوضوا مقدارا يقرب الى الكثرة وتفسير الله
بين الفقهاء الى نظر الفقيه وعن الصادق اذا رايت القائم اعطى جملا مائة الف واعطاك درهما فلا تنكر في مثله
فان الامر مفوض وبالجملة الله تعالى هو الشارع بمعناه المتبادر وتفسير الجوهري شرع بسن لا يبانه بعد تبادر
وتفسير القاموس سن الامر بمعنى بينه فالشارع بمعنى مبينه بدفعه العرف بمجرد ان اراد الحقيقة الا
مجرد الاطلاق كما هو دابهم لا باس به مع استلزام اطراد الحقيقة اطلاق الشارع على كل عالم بل مقلد مبين الاحكام

الشرعية مما يأباه العرف بالبديهة عاما وخاصا حتى من القوم او صرح بعضهم كما هو ظ الاخرين بانه النبي مع انكار
لا وجه له الا على المختار في معنى السمع الا على مذهب المفوضة الحكمية المتقدمة الضعيف والا على غيره المضعف ايضا على كل
الاحكام الشرعية اللهم الا ان حضوره باول من سمع وبين من قبل الله او ادعوا الحقيقة العرفية المنوعة او المصطلحة
فلا مشاحة ان القائلين بالحقيقة الشرعية اجمعوا على الحمل عليها من غير فرق بين الخطابات القرآنية والاخبار النبوية
والوجه فيه ظاهر ان كان الشارع الواضع هو الله تع بعد تبعية النبي وكلامه له تع كالمشرعة للنبي وان كان النبي
في حمل الخطابات القرآنية على الشرعية بعد الاجماع ان الله تع خارج من اللغات عارف بها مسانسبة الجميع والقاصر
قاضية بان مثل هذا المتكلم يتكلم مع كل مخاطب بمصطلحه وتعين المعنى بذلك ليس تعويلا على القرينة القاصرة
فيما هو المقصود هنا وهو حمل اللفظ العاري عن القرينة على الحقيقة الشرعية اذ القاصرة هي قرينة التجوز وهذه
قرينة تعيين الوضع المبني عليه الاستعمال ومصحح في الاول العلاقة وفي الثاني الوضع **العين الثالث** في تعيين
وضعها اهل هي تعيني مطلقا او تعيني كذلك او بالتفصيل وعلى كل من الثلث هل الواضع هو الله تع او النبي
او في بعض كما في القرآن الاول وفي غيره الثاني فهذه تسعة احتمالات وعلى تقدير كون الوضع بتعيين اللفظ للمعنى
كما هو ظ لفظه فان كان الواضع هو الله تع فهو اوفق بنسبة اللفظ الوضع الى الشارع الظاهر في جاعل وفيه
للنبي بنحو الوحي فاستعمالها المتشرعة تبعا وان كان النبي صلى الله عليه وآله فهو مخالفة للظ من جهة اعتبار سبق وضع النبي
ورود الالفاظ الشرعية في الكتاب من جهة لفظ الشارع الواردة ايضا على التفصيل بين ما في الكتاب فهو الله
وفي غيره فهو النبي الا على مذهب المفوضة الحكمية المتقدمة الباطلة وعلى تقدير كونه بالتعيين الناشي عن كثرة
الاستعمال فان اعتبرنا اشتهار استعمال الشارع في صدق النسبة اليه فالانسب كون الواضع هو النبي وان
اكتفينا فيه بكونه اول من استعمل اللفظ في المعنى الشرعي فالانسب كون الواضع لما في الكتاب هو الله وفي غيره
النبي وهذا هو الظ على ذلك التقدير لظهور حصول العلقة الموجبة للحقيقة من مجموع استعمال المتشرعة والشارع
المنسوب اليه الوضع لكونه الاشل في الاستعمال والباعث لحصول العلقة وفرع على استعمال المتشرعة ولنفرق
هذين الاحتمالين في كيفية الوضع التعيين والتعيين مع عدم معلومية تاريخ الصدور في البين والاجوبة
منضبطة في عادة الرواة والمفسرين بما يتوهم عدم الثمرة او قلتها في نزاع الحقيقة الشرعية حيث ان حمل
اللفظ عليها انما يصح مع العلم بصدوره بعد تحقق الوضع باحدى الكيفيتين ومن اين يحصل ذلك
بعد توسط الوضع من السمع بين الاستعمال وعدم نقل تاريخ الصدور وهو فاسد اذ توسط الوضع يقتضي
حمل ما قبله من الاستعمال على اللغوية وما بعده على الشرعية واجماع العلماء منعقد على احد الحملين
في هذه الالفاظ فالقائلون اجمعوا على الحمل على اللغوية مطلقا والمثبتون على الشرعية مطلقا واجماعهم
كاشف عن سبق الوضع على الاستعمال مطلقا وهو ممكن بل يقتضيه ايضا بعض الادلة الاتية المثبتة للحقيقة

الشرعية

فالتفصيل في الاسم
من ثبت الحقيقة الشرعية
عليها عليها

الشرعية الدالة على اقتضاء الحكمة تعيين الشارع هذه الالفاظ لهذه المعاني من اول الامر ثم استعمالها فيها بعد الوضع
الناشية عن الوضع التعيني وتضمنها المخاطبين بنحو الطريقة الغالبة في تعريف الاوضاع وهي التقريد القرائن
ونص المحقق البهبهاني في الفوائد على انه المعروف من القائل بالثبوت مطلقا ثم قال وربما احتمل بعضهم انه
من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فحصل الاشكال في الثمرة اقول ثبوت الوضع ولو بالغلبة في اواخر زمن الشارع
بحيث يتسع لصدور اكثر الاخبار معلوم على ثبوت الحقيقة الشرعية فاسالة تاخر سدة الرواية عن الوضع سالمة
عن معاضدة اصالة تاخر الوضع فثمرة النزاع من هذه الجهة عظيمة ظاهرة لا مشكلة خلافا لما مر وللقوانين فيه
ما يستظهر الوضع بالغلبة فيها الا في نادرة وهي فيما علم صدوره بعد بلوغ الغلبة حد الحقيقة ومنضح مستند
ظهر بما مرت اليه الاشارة نعم الثمرة من جهة اخرى قليلة يظهر وجهها من حدوث هذه المنازعة في زمان ابي حنيفة
المعاصر لاصاق الائمة وظهور اختصاصها بزمان النبي من عبارة العلمي المنازعين في هذه المسئلة من غير اشكال
بل والنزاع في بلوغ الاستعمال حد الحقيقة في الجملة في زمان الصادقين ومن بعدهما من الائمة المعصومين اخبارهم في
استفادة الاحكام الشرعية واخبار من قبلهما كالاخبار النبوية من غير طريقهما عندنا من جهة الاستناد بضعفه
وظاهر الكتاب ايضا لا يفي بحكم من الاحكام على وجه التمام الا بعدهم نحو اخبار الائمة المعصومين وان كان القرآن من
الثقلين الذين تركهما النبي للامة نجوة وعلى المجتهد الرجوع اليه والفحص عن دقائق مدلولاته اياها الحكمية كفحصه
عن سائر الادلة الاربعة وعن الاخبار عليه والاخذ بما اقتضى في مقام التراجيح الاجتهادية تقديم وحيث كان
الاهم للفقيه متابعة الثمرة العظيمة فلا باس في تتميم مورد نزاع الحقيقة الشرعية لنحو عصر الصادقين ومن بعدهما
ايضا ادراجا للاقوال المفصلة من مشاعري الطائفة وان كان الظ اختصاص المنازعة القديمة بزمان النبي شاما
كلها او نفيا كما في الالفاظ الشرعية الشائعة المتداولة على السنة المتشرعة **العين الرابع** في محل النزاع
والاقوال المختلفة الاربعة في ثبوت الحقيقة المتشرعة من فقهائهم وعوامهم في نحو الصلوة والصوم من الالفاظ
المتداولة على السنة في المعاني المحدثة الشرعية المجعولة عند اهل اللغة وانما النزاع في انها هل هي موضوع
الشارع حتى لو وجد في كلامه عارية عن القرينة حملت عليها كما عليه القائلون بالحقيقة الشرعية ام لا بان استعملها
فيها مجازا مع القرينة وان صارت بعد زمانه حقيقة بالغلبة فاطلاقها في كلامه محمول على الحقيقة اللغوية
كما عليه النافون وقد اختلفوا فيه على اقوال بعد القائلين بما مرت اليه الاشارة من تعميم مورد النزاع
لنحو الثمرة الثبوت مطلقا وهو المشهور بين العامة والخاصة وعزاه مكرر في تيه والعضدي والامام في المحصول والاسدي
في الاحكام الى المعتزلة عازيا في الاخير الى الفقهاء مومئا باجماعهم كلها عنا الحكي عن صريح المرتضى والطوسي
والحلي على الثبوت في الجملة النفي مطلقا وعزاه الحاجبي والاسدي في الاحكام والامام في المحصول وغيرهم الى
القاضي ابي بكر الباقلاني من غير ايماء الى موافق له وان حكى ايضا عن ابن القشيري وموافقة جماعة

من المتأخرة قال في الأحكام والحاجبي نزاع ههنا مفروض فيما استعمل الشارع من أسمائها الدالة كلفظ الصلوة
هل نزع به من وضعهم أم لا فمنع القاضي أبو بكر من ذلك وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وظاهر كلام
العضدي وغيرها الاتفاق على استعمال الشارع في المعاني المحدثة حيث فرضوا الاستعمال في المحدثة من الشارع أو الاجماع
النزاع في أنه هل هو بعنوان الحقيقة وحكوا عن القاضي الثاني فيكون عنده مجازات لغوية وهذا هو المشهور
وعن صاحب المنهاج أن مذهبه منع استعمال الشارع مطلقا ولو مجازا بل هي مبقاة على حقايقها اللغوية والزيادات
شرط الصحة فيكون لفظ الصلوة في استعمال الشارع مستعملا في الدعاء وكونه مقترنا بالركعات شرط الصحة الدعاء هكذا
وهو بعيد جدا كما نص السيد الشريف عليه وبما قاله كلام العضدي بعد نقل الثبوت عن المعتزلة والنفي عن القاضي
ولا ثالث لهما قال السيد فصير المذاهب على الاحتمال ثلثة كونها حقايق لغوية ومجازات لغوية وحقايق شرعية
وأنت خبير بأن المنقول عن القاضي أحد الأولين واحتمال النقل لا يوجب تعدد المذهب حتى يكون ثلثة
فنحن من العضدي لا ثالث ثم وقوع الحقيقة الشرعية لا الدينية وهو ظاهر الحاجبي كما عن الرازي ثم التفصيل
في الأزمان وهو ثبوتها في زمن الصادقين والأئمة بعدهما وهو خيرة جمع من المتأخرة ثم التفصيل في الألفاظ
وهو ثبوتها في بعض الألفاظ الخاصة البهائية صدر الاسلام كثيرا ما في كل يوم أو أسبوع أو شهر أو سنة كصلوة
اليومية والركوع والسجود وغسل الجنابة والصوم والزكوة والحج والعمرة وغيرها ولم يكن هذه المتأخرة بأن
الشارع غير حقايقها اللغوية لكن كانت قليلة الدوران على السنة أهل زمانه لندرة الاحتياج وأن اشتهرت بين
التابعين في قرب من المائة من الهجرة كالمخ والأيلاء والظهار واللعان وهذا أيضا كالأول وأما الألفاظ المستعملة
في معان شاملة للمعاني الشائعة بين المتشرعة ولم يظهر استعمال الشارع في خصوصيها كالكراهة الشاملة لحرمة
والمصطلحة والوجوب الشامل للمسخ المؤكد والمصطلح والنفي الشامل لما يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولما
فلا نقل لها عن الفاضل السيد رضي الله المدرس في الحائرة التفصيل في الألفاظ والأزمان معا وهو
ثبوتها في جملة من ألفاظ الشائعة المستعمل الملابسة البهائية الخاصة الشديدة كالصلوة والصوم والحج والركوع
والسجود في زمان النبي بل قبل لها حقايق فيها قبل شرعنا وأن حصل الاختلاف بالكيفية وفي جملة منها
في زمان الصادقين وأما مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة مما لا قطع فيها في الزمانين بالأمرين
أعني استعمال المصطلح في خصوص المعنى المشترعة عند المشترعة وغلبته في الزمانين محل تأمل واختلاف القرائن
تبعا للمحقق البهبهاني وغيره من الجماعة ثم التفصيل بين ألفاظ الأحكام والمعاملات فالثبوت في الأول
دون الثاني وهو المحكي عن بعض من تأخر ثم التوقف وهو ظاهر الجماعة منهم الأشدي والبهائي
في الزبدة وظاهر ان توقفهم ليس بالنسبة إلى عصر عن الصادقين أو من الأئمة الذي حدث في المتأخرة
بأن الثابتة هل هي الحقيقة المشترعة خاصة وتدبر أم الشرعية وبعد تعلقها به وظ كما يشير عليه الواقعة

الشارع إلى أن الألفاظ الشرعية
وأن الحقيقة الشرعية
وأن الألفاظ الشرعية

بل بالنسبة

الميلان الى

بل بالنسبة إلى عصر النبي فإنه مورد النفي من البابين والأثبات من غير المعتزلة **العين الخامس** في مدارك الأقوال
ومختارها وهو عند العبد التفصيل بين الألفاظ والأزمان كما مر من المحقق البهبهاني وغيره لنا على ثبوته
في عصر النبي في مثل لفظ الصلوة والصوم والوضوء والغسل والزكوة والحج وغيرها من الألفاظ المتداولة
المستعملة في كلمات الشارع وأصحابه الملابسة إلى التعبير بها الحاجة الشديدة في كل يوم وغيره القطع باشتهار هذه الألفاظ
في هذه المعاني المحدثة في استعمال الشارع واشتهارها بالفرد الحقيقة والكاشف عنه الاستمرار في الكتاب والسنة
واستعمالات الفقهاء حيث لم يرد فيها غير هذه الألفاظ مع تكرارها وكثرة استعمالها أو ما يرادفها المعاني الجديدة
لا اللغوية إلا نادرا وكان مما يقتضي ذلك الشارع على هجر اللغوي وإثبات الشرعي وفي عادات أرباب العلوم والصناعات
والحرف حيث أن لكل منهم اصطلاحات حقيقية في ألفاظ خاصة كاشفة عن مقاصدهم المهمة لسهولة تحصيل العلم
بها فما لا بأس بتصفح أهل الفهم وتتبع استعمالاتهم الكثيرة مع الغفلة عن إطلاقها على اللغوية أيضا كالفعل على المعنى
عند النحوي والأثر للمعنى اللغوي في كثير من الألفاظ الشرعية في استعمال الكتاب والسنة والصحابة ولا أقل من
الزكوة مثلا في اللغوي في الخطابات الشرعية بالمرة مع أن المعاني التي أحدثها الشارع مما عم البلوى وفوق الدوام
ومست الحاجة الشديدة إلى التعبير عنها في كل يوم وغيره بالألفاظ أفادها السهولة من غير تجشم مؤنة القرائن
الخاصة كثيرا والمورثة للالتباس غالبا فالحكمة اقتضت ومنع التهلها كما في الضروريات لنحو نظم المعاش والمعاد وقد
بينا أنفا أن من القواعد المثبتة للحقيقة الجهل ومقتضاها الوضع بالتعيين وتدبر هذا مصداقا لإمامنا الإمام قبل ثبوت
كثير من العبادات كالصلوة والصوم والحج والوضوء والغسل في الشرائع السابقة وبعضها في الجاهلية عند مشركي
العرب وكونها حقيقة قبل البعثة فكيف بعدها لكن في الاستدلال به نظر بعد الالتفات إلى أن بعد التسليم يحتمل
كون اللفظ الدال عليها في الأمم السابقة غير هذه الألفاظ المتداولة في الشريعة كالاستدلال بالشهرة والأخبار
على ثبوت الحقيقة الشرعية الأعم القول بعموم حجية المظنة في مخالفة المفروضة وإن كان لا بأس بذلك في مقام ترجيح إرادة
المعاني الشرعية فيما دار الأمر بينها وبين إرادتها واللغوية والاستدلال أيضا بتبادر هذه المعاني الشرعية من هذه الألفاظ
المطلقة وكونه لا من غير الوضع غير معلوم فيحكم بالحقيقة والا لم يثبت أكثر المعاني الحقايق اللغوية والخبر صنفه
الشارع ولا يثبت المدعى بالثبوت في كلام المتشرعة إذ فائدة ثبوت الوضع عندهم والقياس على ثبوت الحقايق اللغوية
مع الفارق إذ التبادر في العرف لا يثبتها إلا بعدم نقل الغير الجارية في المفروضة مع أصالة
تأخر الحادثة اللهم إلا أن يقال القطع حاصل باشتهار هذه الألفاظ في هذه المعاني في استعمال الشارع
والغلبة والاشتهار في استعمالهم موجبان للتبادر فيه وهو علامة الحقيقة في استعمال الشارع في هذه المعاني
المحدثة فإذن لا بد للفقيه من التتبع والتفحص الكاشف عن ثبوت الحقيقة في بعضها في زمان النبي وفيها
وفي غيرها في زمان الصادقين ومن بعدهما وفي بعضها كلفظ الكراهة والسنة في زمانهما بل وفي بعدهما

ايضا غير ثابت خلافا للقاضي فانكرها بالمرة لاصالة تاخر الحادثة واستلزام وضع الشارع للحقيقة تفهيمها
المكلفين بها المستلزم وقوعه نقله الى اشارتنا المشار كين معهم في التكليف اما بالتواتر المفقود او الاحاد
المفيدة للظنة العارية عن الحجية في محل المفروضة وبقضاء العادة بتواتر النقل الينا في مثل
ذلك لتوفر الدواعي وليس بالضرورة ويستلزم كونها حقايق شرعية عدم ورودها حيث ان اختصاص الالفاظ
باللغات بحسب الانها بالوضع فيها والفرض ان العرب لم يضعوها ويلزمها عدم ورودها كل القران المتاخر
لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ويضعف الاول بتخصيص الاصل بما مر من الادلة والثاني بمنع الملازمة بين تفهيم
الشارع المخاطبين ومنعه الالفاظ المعهودة للحقيقة ونقله الينا ومثاله كتاب التكليف الاحقيقي الاوجوب
الاجتهاد فان علم والا يرجع الى الاصول المقررة كما في سائر الاحكام الشرعية كيف ومقتضاه معلومية جميع الاحكام
للجميع وهو مكابرة بالضرورة مع ان وجوب الاعلام عليهم لا يقتضي وقوع امتثالهم وايضا التواتر لا ينافي وجود الخلاف
فان بطلان القياس في الاحكام ضروري المذهب وخلاف الكاتبي لشبهة لا يقدح في علمنا الضروري
وايضا بينا انتفاء استفادة الاوضاع غالبا بطريق التوحيد كما للاطفال فلا حصر للتواتر والاحاد ومنه يظهر
ضعف الثالث مع منع قضاء العادة بما ذكره وعدم نقل بالتواتر ما هو اعظم واضعف منها الرابع
لا الجواب المشهور من انها حقايق شرعية مجازات لغوية لمكان العلاقة المصححة للتجوز اذ يندفع انما
يصح لو استند استعمال الشارع الى الوضع اللغوي والعلاقة وليس اذ استعمال الشارع في القول بالحقيقة الشرعية
انما هو للوضع الشرعي ولو كان معه للعلاقة ايضا للزم كون اللفظ الواحد في استعمال واحد بالنظر الى
المعنى الواحد حقيقة ومجازا والاصل فساده مع عدم ثبوت الرخصة وان قلنا بها في مسئلة الجمع بين
الحقيقة والمجاز بالنسبة الى المعنيين فانها غير المفروضة بل للفرق بين كون اللفظ عربيا وحقيقة لغوية
ويكفي في الاول كون واضعه من العرب والشارع كل من غير اشتراط جميعهم والا لزم جميع المنقولات والحقايق
الاصطلاحية في كل لغة عدها غير منسوبة اليها ولعل الوهم نشا من عدم الفرق وتوهم اختصاص اللفظ
باللغة باعتبار دلالته بوضعها ولا يبعد بل بعدم ومنعه لمعناه في غيرها مع وضعه له في تلك اللغة في الجملة
مع انه على تقدير كون الواضع هو الله فالمعتبر في كون اللفظ عربيا استعمال العرب في محاورهم وهو
موجود في الحقيقة الشرعية لتداولها في محاورات العرب بعد وضع الشارع وايضا مضمنه عدم عربية
جميع القران غير لازمة بعد كفاية كونه عربية النظم والاسلوب في صدق عربية كله المحكي عليه الاتفاق
وظهور رجوع ضمير انزلناه الى المجموع المحدث عنه وهو مجموع الموافق لقوله تعالى ولو انزلناه قرانا اعجميا لقالوا
لولا فصلت اياته في من غير حاجة الى تجشم رجوع الضمير الى السورة القائلة الى كون القران بما يشارك
في مفهوم الكل والبعض كالماء لا كالعشرة ولا الى منع وقوع المعرب في القران كما عليه القاضي متمسكا

البيضاوي

بل الاكثر كما حكى القائلون الى ان الملفق من العربية وغيره لا يكون عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
لما عرفت من كفاية كونه عربية الاكثر والنظم في الصدق فلا قدح في وقوعه فيه كما عليه جمع كالجوهري والعيني والشهاب
والحاجبي والعضدي وتفسير البيضاوي تبعا للحكي عن ابن عباس وعكرمة ومثل جمع منهم والمشكوة والسجيل
والقسطاس فان عدم انصراف الاول بالعجمة معرفة والثاني هندي للانبوتية في وسط القنديل والثالث فارسي
معرب سنك وكل والرابع رومي للميزان المستقيم واحتمال اشتراك اللغتين فيها كالصابون والتنور فانهم يعدون
لاصالة عدم تعدد الوضع وحكاية العرمي معربيتها عن صريح جمع من اهل اللغة وان عزى المشتبا كل من عربية
وعربيته الى القيل وفسر الطبرسي السجيل بالعذاب المكنون مدعيا اشتقاقه من الاسجاء بمعنى الارسال اعتبارا بمعربيته
القائل بمجهوله وللمفصل بين الحقيقة الشرعية والدينية والثبوت في الاول دون الثاني اذا الاستقراء والغلبة وندة
البلوى والحاجة بالنسبة الى لفظ الصلوة والاثبات متشاء من انفاما ينبغي اليه الحاجة وللمثبت في خصوص من الصلوة
ومن بعدها اقتصارا على المتيقن واشارة الى انه موضع وفاق حتى من الباقلاني بل بين نفي الشرعية وثبوت المشتركة
وللسيد بضرائه المثبت لها في خلع لفظ الخلع والطلاق فانه يحمل بعد عدم جريان الوجوه المثبتة المتقدمة وللمفصل بين العبادات
والمعاملات والثبوت في الاول لا في الثاني كلفظ البيع والهبة والصلح والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب
والميراث والقضاء والدية المبقاة على حقايقها اللغوية وان توقف صحتها على شروط شرعية فانها غير مقتضية لمغايرتها
للغوية بل ظاهر المشترط خروج الشرط عن مهية المشروط ولذا قال الفقهاء ان العبادات توقيفية دون المعاملات مع توقيفية
الاحكام فيهما من غير فرق اشارة الى توقيفية موضوع العبادات واخذه من الشارع دون موضوع المعاملات وفيه ان المناط في
الحقيقة الشرعية وجود مقتضى الوضع من النقل والغلبة والاشتهار في زمان الشارع فان حصل حصلت الشرعية من غير
تاثير لعنوان المعاملة والعبادة المفترقة عن الاول باشتراط النية فيها فانه كما ترى لا دخل له في صحة الوضع الشرعي مع ان
الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة والحدث حقايق شرعية في المحدثة في الجملة وليست من العبادات
المتوقفة على النية بل قطع بعض الاجلة بان الخلع والمباراة واللعان والايلاء حقايق شرعية في المحدثة والنكاح في العقد
شرعا حتى انه لم يرد بمعناه اللغوي وهو الوطي الحكي عليه اتفاق اللغويين في الكتاب الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
بل قيل فيه ايضا بمعنى العقد واشتراط وطي المحلل ثبت من نحو الاجماع وقول الفقهاء بتوقيفية العبادات دون المعاملات
على الغالب فتدبر **العبر السادس** حيث عرفت ثبوت الحقيقة الشرعية فهل الفاظها عليها اذا صدرت من الشارع
مطلقة متعين بلا خلاف الا فيما اذا تعلق بها النهي فعلى اللغوي عند جمع منهم الامدي لتعينه مع تعذر الشرعي بناء
على انه الصحيح الماخوذ فيه موافقة الامر فلو نهى اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة وهو باطل بالضرورة وهذا يوجب حصول
بالعبادة مدفوع بما يأتي من اعمية الشرعي وما مر من عدم تعين اللغوي بتعذر الشرعي فاذن تعين الشرعي
فيه ايضا لاصالة تكلم الشارع كما ذكره المتكلمين على مصطلحه الحقيقي الظاهر مع عدم قرينة المجاز الشرعي وهو اللغوي فان المتبادر منهم

بوضعه الشرعي كما هو مقتضى اصالة عدم علمه وان كانت معارضة باصالة عدم الوضع ايضا بالتقوى فيحصل الاجمال المدفوع بعد مطلق
ملاحظة انتشار المعاني الشرعية في زمانهم بحيث عليها الاتيان الخالية في محاورة الجزء المحتوى هم المخاطب المشكوك حاله مع ما مر من
سجان صدق الخطاب بعد الوضع وتكلمه بمصطلحه **العيب السابع** الفاظ العبادات بمعنى الموقوف صحتها على النية
جملة منها سبقا على اللغوية كلفظ الطهارة والغسل والمسح ونحوها مما تقع في بيان ماهية الغسل والمراجع فيها العرف واللغة
فيثبتان فيها حكما بدخوله او خروجه عن مفهومها وبعد تعيينه ينفي اشتراط الزائد بنحو اصالة عدم تقييد الاطلاق واخرى
منها ثابتة النقل الى الشرعية كالصلوة والزكوة والحج وليس المرجع في تحقيق مفهومها والجزء المشكوك دخوله او خروجه عنه
العرف واللغة بالبتة وهذا هو الاصل خاصة حتى اذا لم يرد منه ما يدل على احد الامرين توقف في تشخيص المدلول ولا يحكم بجزئية
الجزء المشكوك ودخوله ويكون كالاحكام التكليفية والوضعية من التوقيفيات الموقوفة على نبيها او امكن الاخذ بحكم المتشرعة
خروجها او دخولا وجهان الثاني ان بعد ما ثبت من الشارع واتباعه من المتشرعة المحققة الثابتة المربوطة الى الشريعة المقاربة
للعلوية وثبت دخول شيء او خروجه عن هذه الحقيقة في عرف المتشرعة فالاصل نظا بتهما اذ لو غيرها لزم تعدد الوضع والنقل
المدفوع بالاصل مع ان مذهب كل نبي انما يعلم بشيعته وتبعته وعرفهم يوجد في عرفه وصرحوا بانه المسئلة على الترادف
المعرف وهو ان الفاظ العبادات المنقولة هل وضعت للصحيحة او للاعم منها ومن الفاسدة الشهيد في عدة ولك الوجهان
الحديث والعروض والتحقيق البهبهاني ومنه في عدة والمشهور بل الاكثر كما حكي على الاول لوجوه اتباعه بها من اطلاق نحو
صليت والصلوة عمود الدين وفيه مع الاغماض عن القرينة الحالية في نحو الامثلة ان الظاهر كونه من باب تبادر الفرد الشائع
من المطلقة كتبادر الفرد الكامل الجامع لغالب الشرائط والا لما انفك حيثما كانت مطلقة كرايت زيدا او زيدا او
خارجا صلى من غير تكذيب المخبر بظهور الفساد في الصلوة والشهادة بايمان الاخرين ولما صح الاخبار بان فلانا صلى
الا بعد العلم بوجود شرائط الصحة كالاخبار بانه زيد الا بعد العلم بوجود خواص الصحة كالاخبار بانه زيد ولما تبادر بل الطبيعة الاعم
من فلان الا بعطف ٢ صحة سلب الاسم عن الفاسدة في عرف المتشرعة مع انها على خلافها شاهدة نعم قد يقال لمن صلى فاسدا
انه ما صلى حقيقة لكن المراد منها ما ينفي نحو فعله لا الحقيقة المصطلحة المقصودة ٣ ان قوله لا صلوة الا بطهور
او بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام ظاهر في نفي الماهية الغير الممكن الا على الوضع للصحيح واطلاقها
مع ارجاع النفي الى الصحة بناء على الاعمى تاويل يقتصر فيه على مورد الدليل كلا نكاح الا بولي ولا طلاق الا بشهود ولا عتق
الا في ملك وفيه لزوم صرف الظاهر المعارض بنفي عدم صحة السلب عن الفاسدة في عرف المتشرعة الكاشف عن
وضع الشارع بالتقريب المتقدم مع ان ظاهر خبره في نفي الماهية معارض بظاهر منصبه في بيان الحكم من الصحة والكمال
الشائع على المنافاة عند بعض الاجلة من اطلاق نظائره العرفية والشرعية كلا شعر الامع الحرفيا ولا فاقة الا

بين الاجنا والصلوة لجار المسجد الا فيه ولا طلاق الا بشهود الا في ذلك ونظائره الباقي ٤ اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
ومخالف الاجماع على صحة صلوة ناسي الفاتحة وتقييده بالعامد ليس اولى من الجزء بنفي الكمال بعد شهرته مضافا الى
ما ربما يحتمل من كون كلمة لا للنفي الماهية ليس فالمنفي هو المركبة من الطبيعة مع التشخص الجابر كثرة اطلاقها خاصة بنفي يتوقف
الكائنة في نفي المركبة من غير نفي الطبيعة وغاية ما يقتضيه عموم النكرة المنفية نفي الماهية خارجا تبعا لنفي الافراد
لا نفيها ذهنا والوجود الذهني كاف لتحقق الماهية بحسب قوامها المهيتي فان نحو الفاتحة عند الصحيحي من اجزاء الماهية
المحفوظة في كلا الوجودين لكن ضعف الاحتمال فذا بعد مخالفته لهم الاصحاب والمسموع من الشارع مع اصالة ارادة المعاني
من الاسماء الموضوعة للاجناس حتى يثبت عروض احدى الحيثيات المتعاورة كالتنوين المضيف للتشخص المبهم على الماهية
الجنسية فيدرج عن القطع حاصل بان للعبادات اجزاء مركبة منها مهيا فما ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع تعددها
فيلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون اجزائه وفيه عدم استلزام فوات كل جزء فوات الكل كعدم انتفاء زيد بفوات اصبعه
والسر هو الفرق بين اجزاء الماهية والتشخص فهية الصلوة كما عن بعض الاركان الاربعة مثلا لكن الشارع المكلف القائد لها
في الخارج بتشخص خاص بكماحية الجد او لسرة فهما من اجزاء التشخص المنتفي بانتفائها الا الماهية وكذا زيد اسم الحقيقة وهي نفسه
وليس الاصبع من اجزائها ولذا يقال لمزيد من الفيشا الا الكهولة مع تفاوت تغيرات كثيرة ٥ معلومية مطلوبية جميع مصاديق
الفاظ العبادات الشارع فلو كانت موضوعة لما يعم الفاسدة لزم مطلوبيتها وهو محال وفيه ان المح هو مطلوبية الفاسدة مع خصوصية
المفسدة ونحن نقول الماهية من حيث هي هي مطلوبة للشارع والاضيق في مطلوبية الفاسدة من حيث الماهية ومبغوضية من حيث
الخصوصية المفسدة وبالجملة مطلوب الشارع هو الماهية المجردة ومقتضى ترتب الصحة الشرعية حيثما وقعت وباي خصوصية وكيفية
وجدت الا خصوصية دل الدليل على كونها مفسدة للماهية مقيدة لاطلاق الامر بالماهية بغير الصورة فيحصل لها بالعرض
عدم المطلوبية والتقييد ليس باول قادورة فمطلوبية جميع مصاديق الفاظ العبادات ممنوعة عن العبادات توقيفية
لا تعرف الا من قبل الشارع ولو كانت للاعم لما كانت كلا لان المرجع فيها حينئذ العرف وهو عن بعيد لاستناده ايضا فيما تقدم
بتبادر الصحيح وصحة السلب فاعرف الفاسدة الا ان يريد في استعمال الشارع وهو اغرب ومن التحقيق في حجة عرف المتشرعة
بعد ثبوت الوضع الجديد من الشارع ومنهم والشك في بعض المصاديق دخولا او خروجا حذرا عن تعدد الوضع والنقل مع التخالف
وهو السر ايضا في اثبات الاوضاع اللغوية التوقيفية كالاحكام والموضوعات الشرعية بالعرف العام وكون الحقيقة
عندهم هي الحقيقة عند واضع اللغة حذرا عن تعدد الوضع والنقل المخالف للاصول القطعية فاذن الحق ان نحو الفاظ
العبادات اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة وفاقا لبعض مشايخنا والعراقيين والايضاح ومنى والتمهيد والزكوة
وح المختصر وموضع من نهاية ره والحديدي وغيرهم لاستعمالها فيهما وتقيدها بها وصحة تقسيمها اليهما والاصل في الكل
كونها حقيقة في الجامع الانيما قام الدليل على خلافه كالماء المنقسم الى المطلق والمضاف المؤول الى ما يطلق عليه المطلق
ولو مجازا واحتماله هنا كما عن الباغنوي مدفوع بالاصل المزبور المقتضي لحقيقة معها ومع صحة استثناء الفاسد

وحسن الاستقهام عنها وعن الصحيح الظاهرة في الاشتراك معنى او لفظا مدفوعا بالاصل وفقد القائل بهما ولعدم
سلب الاسم عن الفاسدة في عرف المتشرعة وظواهر الاخبار المتظافرة الامرة باعادة نحو الصلوة بترك شطر او شرط منها
لظهور الاعادة في الاتيان بالشيء بعد الاتيان به او لا مطلقا صحيحا او فاسدا وعدم اعتبار الصحة في الموضوع له يحقق
مدلول نحو الصلوة او لا لعرض منه الاول فلا وجه لاطلاق الاعادة الا بارتكاب المجاز في الاخرى المتكاثرة الجاري الاول
المعتبرة وتأمل الاول لزوم التناقض على الصحيحي في نحو الاتصل في المكان المغصوب من العبادات المنهية لدلالة عموم الصلوة
بالوضع كما هو الفرض على صحتها في المغصوب والنهي على فسادها كما في سائر العبادات والمنع من دلالة عليه بان يكون المراد
مجرد النهي من ايقاع الصلوة الجامعة لشرائط الصحة في المكان المغصوب الموجب لصحتها لو اتى بها هنا وان اتم مع ذلك اما
الجمهور فبين قول بانقضاء النهي في العبادة الصحة المبني على الصحيحي نبه عليه الباغنوي حاكيا القول عن الحنفي كما عن مجدي الحسين
الشيخ تمسكا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره كاللغوي او العرفي لا سبيل الى الثاني بعد مراعاة الاصل في كلام الشارع
ولذا لا يحمل في نحو قوله لا تصل في الصلوة ايام اقرائك على الدعاء فتعين الشرعي فاما ان يكون محققه لا لا سبيل الى
الثاني لقبح تعلق النهي كالامر بالمحال ولذا لا يرى للاعمي لا يتصور فتعين ان يكون المنهي عنه المعنى الشرعي اعني الصحيح الممكن التحقق
وهو المط والجار منع اختصاص المعنى الشرعي بالصحيح وعدم دلالة نحو لا تصل بعد الصحة يشتق من الدلالة اضافة الاسم
على وجود النهي من غير صحة كما في صريح الملاقيح ودعوى خروج النهي فيها عن ظاهره المقتضي للصحة
لنحو الاجماع وان امكن لكن بعد ثبوت القاعدة وهي محل النزاع بعيد وتاسع الادلة الاحتراز اذ في اغلب الاصل من نحو الترك
والترك والفرس وساير اللغات الاصلية للاعم في اغلب الفاظها الموضوعة بل كلها كالحنطة موضوعة للاعم من الصحيحة
والفاسدة في لفظ العرب ولفظ الترك والفرس وغيرها وكذا العنب وغيره اعم من الصحيح والفاسد وكذا الفاظ
المخترعة في الطب وغيره فان معجون الكوزة او حب الطيار موضوع للاعم من الصحيح والفاسد فيلحق المفروض وغيره مهيات
العبادات المخترعة للشرع بها وان شئت لقرر الاستقراء هكذا اكثر اجزاء الصلوة من الحمد والسكوت واذكار الركوع وغيرها
من اجزاء المط للاعم المهية الصلوة فالسلم مثلا اذا شك في انه جزء المهية او الشخص المط يلحق بالغالب واستدل ايضا
باستلزام وضع نحو الصلوة للصحيحة دخول نحو الوضوء مما اطبقوا على كونه من شرائطها في مفهومها مثلا اضافة
شرطيتها الى الصلوة المتحققة لنحو رفع الشرط عن الشرط ولا وجه في مقام رد نحو المنهج حيث قال في حمل كلام المدعي
حمل الصلوة على المعنى الشرعي الذي جزء مفهوم الوضوء والا يمكن ارادتهم من الوضع للصحيح كما نبه عليه بعضهم كونها
موضوعة لمهية مخصوصة اذا وجدت في الخارج اتصفت بالصحة وكان نحو الوضوء من شرائط اتصافها بالصحة فاذا
فشرطية الوضوء لا يستلزم عدم وضعها للصحيحة والتفصيل ان كلا من الوضع للصحيح والاعم يتصور على وجوه منها
اعتبار الاجزاء خاصة بركنا وغيره في الموضوع له دون الشروط الخارجية وان توقفت صحتها على تحققها
فهذا صحيحي بالقياس الى الاجزاء واعمي بالنظر الى الشروط فلا يجري الاصل بالنظر الى الجزء المشكوك وتجري في الشرط

المشكوك

المشكوك مقابله وهو الصحيح الشرعي ايضا كما يظهر من نحو المرتضى فلا يجري الاصل في المشكوك مطلقا نعم الاشتراط ومنها
اعتبار الاركان الاربعة مثلا في الموضوع له دون ما عداه من اجزاء التحقق والشروط كما يظهر من بعض فلا يجري الاصل في اجزاء
المهية خاصة وهي الاركان في الفرض بخلاف باقي الشطور والشروط فنبني مشكوكها بالاصل بخلاف الصحيحي مقابله ومنها
عدم اعتبار خصوص الاركان ايضا في المهية الموضوع لها اللفظ بل هو الاعم منها ايضا لصدقه على فاقد بعضها كالركوع وهذا
هو الظاهر من جمع العرف المتشرعة فما يسمى عندهم صلوة هو الموضوع له الشرعي وان لم يتعين الاجزاء نظير الاتماس الوضعة
بما يحال الى العرف من ان يحصل منه امر منضبط واذ عرفت هذا فاعلم ان مفهوم الصحة اما واحدة في مهية الشيء ام لا
والاول باطل كما مر وعلى الثاني اما ان يكون المراد ان المهية هي مجموع الاجزاء المقررة بشرائط المقررة لوصف الصحة بعد
تحققها مقترنة بشرائط صحتها ام لا وعلى الثاني لا معنى من القول بالاعم والاول اما ان يلزم الهلاك اللفظي او
المعنوي والحقيقة والمجاز بعد الالتفات الى اختلاف الاجزاء والشروط المعتبرة في الصحة باختلاف المواقع والاصناف
كالماء والحاضر والمريض والموحل والغريق والخوف والمسافة لا سبيل الى الاول والثالث الخالفين للعرف والاصول
حتى عند الصحيحي وعلى الثاني يثبت الاعمي الثاني ان جعل الجامع المشترك مجرد نحو الاجزاء المقترنة وجودا بالصحة المطلقة
من كل منصف بحسب ما يساعده عرف المتشرعة الظاهر المتبادر عندهم من لفظها خصوص نحو القيام او التكبيرة الاحرام
او السجود او الركوع كلا او بعضا مطلقا او مقيدا من غير خطور هذا المفهوم الاعتباري في اذهانهم جدا والمستعمل لها
فقط قطعا الا ان يجعل عنوانا لوضع الشارع وكون الموضوع له خصوصيات الاصناف المتكثرة نظير المختار في وضع نحو
الاشارة وهذا ايضا خلاف مذهبهم وعرف المتشرعة وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان هذا النزاع غير مختص القول
بثبوت الحقيقة الشرعية بل مرجعه حقيقة الى ان المعنى المحدث الشرعي المستعمل فيه هذه الالفاظ حقيقة كما عليه المثبتون
او مجازا كما عليه النافون هل هو الصحيحة او الاعم غاية الامر ان نزاع المثبتين في تعيين المعنى الحقيقي والنافين في تعيين
المعنى المجازي لا على احتمال انكار استعمالها فيها مطلقا كما ضعف اسناده الى القاضي الثاني **الثاني** لا ريب في اجراء الاصل
في الاحكام الشرعية وموضوعاتها التي من قبيل المعاملات الغير الثابتة فيها النقل الى المعنى المحدث الشرعي المتعين الرجوع
فيها كما في غالب الالفاظ الواردة في بيان مهيات الفاظ العبادات الى العرف العام واللغة وهل يجري في مهيات الفاظ
العبادات الموضوعة للمحدثة الشرعية لو شك في اجزائها قولان اقويهما العدم لان حدوث الوضع والموضوع له تحقيق
فلا وجه لاصالة عدم الحادث بعد الالتفات الى ان زيادة اجزاء الحادث وملتفت الواضع لا يوجب زيادة الحدوث
والالتفات والا لما يتناهى الالتفات الواضع في مخترعه معنى العشرة لقبول اجزائه الانقسام الى غير النهاية وما
ذكر انقدح الوجه في عدم جريان الاصل في الماء الموجود وفقد المشكوك كثرته وقلته والموجود المشكوك كونه المولد
او اقصر ونحو ذلك ولان مثل المطلقات مهيات العبادات مثل الادوية والمعاجين المشتملة على الاجزاء ولا فرق بين قول
الطبيب اشرب المسهل وقول الشارع صل ومن لاحظ عادات العقلاء يعلم بعدم تجويزهم للمريض اذا شك في كون

المسهل بتسهيل اجزاء او عنترة البناء على النسخة ونعا للزايد بالاصل وان لم يمكن من الطبيب وتحصيل العلم بها ولو علمنا
من حيث الاجمال بتعيين وشككنا في الباقي او علمنا اندراجه ولم نعلم اجزائه فهل يجوز عند عاقل جعل مثل الجزئي
او الدواء المطلق بمنزلة بانه المعلوم ويدفع غيره بالاصل وبالجملة اللغات والاصطلاحات المجملات لا يجوز في اثبات
اجزائها او نفيها الا الرجوع في العادات قطعا ولذا ما عدة العلماء هذه الطريقة من طرق اثبات الحقيقة بل حصروها ضبطوها
في نحو نص الواضع والتبادر وعدم صحة السلب ولذا لا يقولون ان نحو الامر حقيقة في الاذن لاصالة عدم مدخلية غيره
في معناه وتمسكهم باصل العدم في عدم تعدد الوضع او تغير المعنى المحقق غير ذلك كما هو ظ وايض التكليف بالمجمل يصح
ان امكن امتثاله بالاتيان بالمحتملات التي بها يتحقق المكلف به ويحصل الامتثال يقينا قطعا ومهما القطعا ايضا اذا
شك في جزء منها من قبيل المجمل يجب عقلا الاتيان بجميع محتملاتها من باب المقدمة ولذا الوالد السيد عبده باتيان شيء
والتنبيه عليه ولم يمكن تميزه اتى بهما محتملا وما يقال من ان التكليف بالمجمل غير ممكن بل التكليف انما يتعلق بالمعلوم
فالقدر الذي علم انه مكلف به وقع التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم ولقوله ما حجب الله عن العباد
فهو موضوع عنهم وقوله من عمل بما علم كفي ما لم يعلم الا غير ذلك من الاخبار مدفوع بان العقل والعرف يحكمان
بصحة التكليف بالمجمل اذا امكن الاتيان بمحتملاته ولو من باب المقدمة ومنه الاجتناب عن الشبهة المحصورة في نحو الاناءين
المشتبهين وقضاء فرائض ثلث على ما في فريضة واحدة اذا لم يعرفها بخصوصها فالتكليف في المفروض ايضا
يتعلق بالمجمل والامتثال ممكن فوجب الاتيان بالمحتملات لوجود المقتضي وفقد المانع الا الاخبار المزورة المعارضة
بالعمومات الدالة على لزوم اليقين بالبراءة بعد اليقين باشتغال الذمة ومعارضة اصالة البراءة باصالة عدم
كونه اتيانا بالغاية المطلوبة واصالة بقاء شغل الذمة فتم وايض الاطاعة العرفية امتثالا لقوله تعالى اطيعوا الله
واجيبوا لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع والقطع حاصل بان في العرف لا يعد المكلف بالمجمل
مطيعا الا بعد اتيانه بجميع الاحتمالات المبرئة اليقينية وايض البراءة الاصلية قد رفع بالتكليف
بما هو من قبيل المجمل فالذمة صارت مشغولة بالتكليف يقينا والشك انما هو في المكلف به بحسب اجزائه
او شروطه والاخبار متظافرة على عدم نقض اليقين الا بمثله قال بعض المعاصرين سبيل ما هيات العبادات
سبيل الاحكام وكما يمكن ان يقال ان التكليف بالعبادة امر شيء غير معلوم ولا يحصل الامتثال بها
الا باتيانها بمهياتها كما ورد فكذا سائر الاحكام الشرعية غير معلوم ولا يحصل الامتثال بها الا باتيانها
كما وردت وكما ان انسداد باب العلم ضرورة بقاء التكليف وقبح التكليف بما لا يطاق يوجب جواز
العمل بالظن في الاحكام بعد الفحص عن الادلة وحصول الظن بسبب مجاري الدليل على المعاوضات او دلالة
عدم معارض آخر فكذا في مهية العبادات وكما لا يمكن في مهية العبادات العمل بالاصل قبل الفحص باستغراق
الوسع كذلك لا يمكن ذلك في نفس الاحكام واذ ثبت ذلك فلا مانع من اجراء اصالة العدم في مهية العبادات

اذ لو قيل

اذ لو قيل ان المانع هو ان اشتغال الذمة في الجملة بالعبادة قاطع لاصالة العدم السابق فيصير الاصل بقاء شغل الذمة
حتى يثبت المبرئ فمثله موجود في الاحكام لان اشتغال الذمة بتحصيل كل واحد واحد من الاحكام الذي علم اجمالا
بالضرورة من دين النبي قاطع ولذلك اشترطنا في اعمال اصل البراءة واصالة العدم في الاحكام الشرعية التفحص
عن الادلة او لا نفحص نعلم قطعا ان لعنس المجتهد في فض الامر حكما من الشرع وبعد التفحص وعدم وجدان دليل الوجوب
نقول الاصل عدم الوجوب ولا يمكننا ذلك قبله وبه ترجح ادلة الاحتياط او اندراج الامور المتعددة لا يوجب الفرق
في ذلك فكما يتفحص من حكم المفرد وبعد استفراغ الوسع نسترجع الى الاصل فكذلك في مهية العبادات المركبة فاذا حصل
لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين بدايتها ان مهية الصلاة
لا بد فيها من النية والتكبيرة والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا ان الاستعاذة قبل
القراءة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا ورأينا ان دليله على الوجوب
معارض بدليل آخر على الندب فمع تعارضهما وتساقطهما يبقى احتمال الوجوب لامكان ثبوته بدليل آخر يدل عليه
فح يجوز لنا نفيه بالاصل واصالة العدم فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من مجموع الامرين الظن بان مهية الصلاة
هو ما ذكر لا غير وان قلت يلزم تحصيل اليقين قلنا بمثله في الاحكام مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة
السابقة وعدم اشتغال الذمة السابق الا بعد القدر الذي اتى اقول الاصل ما ذكرناه من لزوم تحصيل اليقين بالبراءة
بعد اليقين باشتغال الذمة لما ذكرناه من الادلة خرجنا عن مقتضاه في الاحكام وقلنا بقيام ظن المجتهد
بعد التفحص مقام العلم لما ذكر من المقدمات ولان تحصيل البراءة اليقينية بالاتيان بجميع المحتملات بها والعمل بالاحتياط
من اول الفقه الى آخره وفي جميع جزئيات المسائل يوجب الحرج المنفي عقلا وشرعا فحينئذ المفروض من مهيات العبادات
اذ لا يلزم العسر والحرج لو اتى المكلف بما هو جزء منها قطعا حتى يخرج عن عهدة التكليف يقينا لكن ثبوت هذا
من النص اقل قليل اذ غاية ما يستفاد منه هو ذكر بعض الاجزاء واما نفي الغير فلا يستفاد غالبا الا ان يتمسك
بالاصل وقد مر ما فيه نعم ثبوته من الاجماع اكثري ومر بما يثبت الاجماع من تسليم المخالف بانه لو لم يكن هذا الجزء
مثلا مقتضيا لوجوب شطر او شرط او فساد العبادة صحيحة ويثبت بطلان مقتضيه وعقلية ذيه بالاصل
ذلك مرجحا ولكن يظهر من كلامه وهو كاف فيما ذكره من عدم ثبوت انقطاع اصل البراءة زيادة على القدر
المعلوم كلام ظاهري اذ ليس هنا خطابات متعددة حتى يقال انقطع اصل البراءة بالنسبة الى اربعة منها
مثلا لتنوعها خاصة ودون الخامسة لعدم ثبوت الخطاب بالنسبة اليه لكونه في معرض الشك فينفي
بالاصل بل هنا خطاب واحد وامر واحد وانما الشك هنا متعلق هل هو خمسة او اربعة فالتكليف
ثابت والشك انما هو في المكلف به وظهور بعض اجزائه دون غيرها لا يوجب العمل بالمبين خاصة
بل يأتي بالجميع لما مضى **الثالث** من القرائن العظيمة المتقدمة اليها الاشارة لهذا النزاع نفي

[illegible]

في وقت مثلا او استيجار او صحة معاملة او ايقاع من الاجمال وشك في شرطية شيء او شرطيته لها هنا وجب الاتيان بالمشكوك لا في
بين الصحيح والاعم ولا بين كون وضع اللفظ على اسم او اهل اللغة اذ لا عموم ولا اطلاق حتى يؤخذ بظاهره ويدفع المشكوك
الموجب لتقييده بالاصل بل المتيقن بالعبادة بالاجماع يقتضي البراءة اليقينية الغير الحاصلة الا بالاتيان بالمشكوك والحالة
الفشا منها وغيرها من المعاملات والايقاعات يقتضي الامضاء في الحكم بالفرض الشرعية على مورد اليقين الجامع للمشكوك
والفشا ايضا وان كان ممكنا شرعيا كالصحة لكن عدم ثبوت مقتضى الصحة يكفي للفشا بعد ملاحظة الاصول كاستصحاب الانتقال
بالفشا وعدم حصول استقلالها وعدم نقل الثمن من ملك المشتري والمثمن من ملك البائع وعدم لزوم الوفاء والرفع حيثما
الزوج من الزوجية والاهلية بضعها عنه الاعود للاثار الشرعية نعم يقولون باصالة الصحة في المعاملات لكن
صدر من المسلم معاملة محتملة الوقوع على الوجه الصحيح والفاسد فيجعلون الاصل فيها الصحة لانها الاشد في انتظام المسلمين
اجمالا ونظاما وكان هنا لا دفع عام كل البيع ولزوم الوفاء بالعقود في الآية فان مقتضاها صحة كل ما يسمى بيعا
ولزوم كلما يسمى عقدا الا ما قام الدليل كبيع ما ليس فيه نفع معتد به غالب العقود كالحشرات وغير القابل للتطهير من
النجاسات ما قام النص والاجماع على بطلان معاملتها **ثانيها** ان يكون المدرك خطاب الشارع لكن مرسل الاجمال
نحو تقييده بمجمل او ورود في مقام بيان حكم آخر او عدم تساوي افراده كما اذا شك في وجوب البدء بالاعلى والبئر
بين مسح الرجلين بعد فرغ من الاجمال على اطلاق الامر بالوضوء والصلوة بورود النبوي هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به وصلوا كما رايتموني استيفا فالاتيان بالمشكوك في هذه الصورة ايضا لازمة كالصورة المتقدمة من غير فرق
بين الوضع للاعم او الصحيح بما يدعى اجمال جميع العبادات والمعاملات من هذه الحجة العرضية بعد علمنا بصدور القيد الشرعية
في الجملة لاطلاق العبادة والمعاملة فاشتغلت الذمة بين الوضع للاعم والصحيح وليس ذلك **ثالثها** ان يكون المدرك
خطاب الشارع من غير فرق من الاجمال بسبب خارجي كالامر بالصلوة وحل البيع فان كان الشك جزئية شيء لمفهوم الصلوة
او البيع يوثق به وان كان في خارج عنه بحيث يصدق المفهوم بدونه يدفع باصالة عدم تقييد الاطلاق فالازم تحقق
المفهوم وقد مر في الفتاوى مما لثبت فيها الحقيقة الشرعية والاشكال فيها وفي الوضع للاعم او الصحيح وعرفت ان الصواب
اكثر الفاظ المعاملات ابقاء على حقائقها العرفية واللغوية ولذا صرحوا بان العبادات توقيفية دون المعاملات
فيرجع فيها الى العرف ويدفع المشكوك بعد تعيين مفهومها من العرف بنحو اصالة عدم تقييد الاطلاق و
تحديد الهم لاكثرها مثل قول الفقهاء ان الاجارة مثلا العقد كذا وشرعا وكذا البيع والصلح وغيرها محمولا
محمولا وهم بيان تميز بعضها عن الآخر من حجة الآثار والشرائط الشرعية في الجملة لا لكونها حقائق شرعية
بعد ملاحظة ما يدفعهم الاخذ باطلاقاتها اللغوية ودفع المشكوك من الشطور والشروط بالامر المعروف
وتصريحهم بعدم توقيفية المعاملات الغير المتوقفة صحة على النية **الخامس** قد ذكرنا ان الجزء المشكوك
الشرطية في استلزام انتفائه انتفاء الكل فالاصل فوات الكل بفوات الجزء وهو كاف في الحكم ببطلان نحو الصلوة

بترك جزء منها مطلقا وقولنا بصحة صلاة ناسي القراءة لعدم تسليم جزئيتها للصلوة بعد ملاحظة تقييد بطلان الاصل بالقاطع
بخصوص العامد بحكم الاجماع والنص واما في جانب الزيادة فعلى الصحيح اللازم عليه مراعاة الاصل بالاصل بطلان الصلوة
الاتمام لدليل على الصحة واما على الاعمى فالاصل عدم بطلان الصلوة بطلان الزيادة مطلقا لصدقها معها سلمنا قلنا بان
الامر بالركوع ونحوه من الاجزاء لطلب الماهية كما هو المختار المذكور او للوحدة لا بشرط لعدم منافاة الزيادة لا على القول
بانه للوحدة بشرط لا بان يكون هذا المفهوم السلبي جزء لمدلول الامر فيكون الاصل حينئذ البطلان لعدم تحقق الامتثال وهو على
المذهب الحق لا يجري الا فيما ثبت وجوبه بلفظ الامر وبالجملة الزيادة خارجة من الماهية ولا دليل من باب الاصل على بطلانها
بها اذ فائتة الامر كونها زيادة خارجة منها عنها والنهي في الشيء اذا تعلق بالخارج لا يوجب فسادها لا يقال على هذا لا يفسد
الصلوة مع الاتيان بشرطها على الوجه المنهي عنه والنهي في الشيء اذا تعلق بالخارج لا يوجب فسادها لا يقال على هذا لا يفسد
نفسها لانا نقول الاصل يقتضيه ولذا صحت الصلوة لو غسل الثوب بالماء المغصوب لدليل الاصل من جهة نفس الشرط المشروط
بل لان الشرط في نفسه عبادة والنهي فيها موجب للفساد فيفسد المشروط ايضا فاذن الاصل عدم بطلان عن الصلوة بزيادة جزء
منها مطلقا كما ذكرنا وغيره سهوا او عمدا لكن ورد في المعتبرة ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة وهذا اصل جيد وارد على
الاصل الاسلمية خرج منه زيادة غير الاركان سهوا حيث لا اعادة معها اجماعا وبقي الباقي **المطلب الثاني** في الاستعمال
المشترك في اكثر من معنى وتحقيقه يتوقف على تقديم مقدمة ورسم عنوان **المقدمة** فان المشترك هو اللفظ الموضوع لاكثر
من معنى بالاوضاع المستقلة مع بقاء الوضعين وضعا شخصيا او نوعيا كان الواضع واحدا ام متعددا من اهل
اللغة او الشرع او العرف العام او الخاص كان الموضوع له كليا او جزئيا والحق امكانه ووقوعه في اللغة والقرآن اما
على الاول عدم ترتب محال على فرض وقوعه وضعف حجة موجبيه كاستثناء العرف واللغة الحاكم
باشتراك كثير من الالفاظ كالعين بين عين الباصرة والشمس والينبوع والجون بين الابيض والاسود المصرح باشتراكها
بينهما في المصباح وغيره كتصريح الغضائري بالحاق اهل اللغة على اشتراك القرء بين الطهر والحيض الواقع الصنعي
المشترك بين اقل وادبر في القرآن وفاقا للمشهور بين العلماء خلافا للحكي عن قطب والابهري والبلخي فاحالوا وجوده
عقلا لاستلزامه التردد المخل في الافهام الباعث على اصل الوضع ولا تردد مع القرينة المعينة وقد يصل افهام
بعض المستمعين خاصة بنصب معينة له معلومة ولغيره مجهولة فلا الطاب بلا فائدة مع ان الفهم الاخر قد يكون
مقصودا وهو حاصل مع عدم القرينة وكاف في الوضع وايضا لو تم لاستلزم المجاز ولا يتحقق ايضا لامتناعه من قبله
لعدم شرائط وحدة الواضع في المشترك ولبعض فاوجبوه اذ لولاه لخلى اكثر المعاني من الاسم لعدم تناهي المعاني
وتناهي الالفاظ ولاشتراك الوجود معنى بين القديم والحادث وهو يستلزم ان يكون الواحد بالحقيقة
واجبا وممكنا ولا اخر فيمكن فيه واقع لاحتمال كون اللفظ الموضوع وعندهم مشترك كما موضوعا لمعنى مشترك بينهما او حقيقة
في احدهما ومجازا في الاخر كالعين الموضوع اولا للجارحة المخصوصة ثم استعمل في الذهب والوجود الصفاء والثروة بها

وفي الشمس

وفي الشمس للاشتراك في الصفاء والضياء وكذا في الماء والاخر فيه وفي عرضه في القرآن تمسكا بان المقصود ان كان الافهام فالقرينة
المعينة تغلو بلا فائدة والا فيها تكليف بما لا يطاق وان كان غير الافهام فعبث محال عن الحكيم وضعف الجواب **العبرة**
الاول الاستعمال المشترك في معنى على خمسة اوجه الاطلاق مرتبين مثلا بارادة معنى واحد في كل مرة جوازا جماعيا
بل عن الاسفراييني في المنهاج التصريح بعدم الخلاف فيه نعم قد يتوهم الجواز من مذهب الشافعي القائل بظهور حال الاطلاق
في الجميع نظير الفاظ العموم وليس بذاك اذ الاستغراق اعتبر في وضع الفاظ العموم والمشترك وضع لكل معنى وضعا اولا
وتوهم العموم لشائع الاستعمال مطلقا عاريا عن المعينة ولذا لا يكون من قبيل لفظ كل بالضرورة ٢ اطلاقه على احدهما
لا على التعيين عند المتكلم كاصبح ثوبك وجونا اي اما السواد او البياض ولا ريب في مجازيته لوضوح عدم اعتبار التردد في كل
من المعاني الموضوع لها لفظ المشترك خلافا للشافعي فجعله حقيقة عند التجرد عن القرينة ٣ اطلاقه على الجامع كارادة
المسمى من العين في حيثي تعيين ولا كلام في صحته ومجازيته كما صرح به البلغوي والشيرازي عن اطلاقه واحدا على مجموع
المعنيين فصاعدا من حيث المجموعية بان يقصد المتكلم اولا الهيئة المجموعية المنتزعة وسرحوا بعدم نزاع في ذلك
بحقيقته ويجوز مجازا ان وجدت علاقة لكنها غير موجودة ٤ اطلاقه واحدا على كل واحد من المعاني بالخصوص بمعنى
كون كل منها مقصودا اوليا ومتعلقا استقلاليا للحكم نفيا واثباتا والفرق بين هذا وسابقه الفرق بين الكل المجموعي
والاستغراقي وهذا هو محل النزاع كما صرح الجماعة وظاهر الامة خلافا لما يظهر من بعض فالرابع وهو فالعبارة
الثاني اختلفوا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى ان امكن الجمع في محل النزاع المزبور مع قطع النظر
كونه حقيقة او مجازا على قولين جمع الى الجواز منهم المعالم والبيضاوي كما عن العبري وصاحب جمع الجوامع والسيد
المرتضى والقاضيين ابي بكر الباقلاني وعبد الجبار بن احمد والجبائي والشافعي والرازي بل عزاه بعض الى المشهور
لوجود مصحح الاستعمال من الوضع عند بعض او العلاقة عند آخر مع عدم ظهور المانع وفيه ان تحقق الوضع بعد تسليمه
هنا كما لا يستلزم تحقق الاستعمال المكان المجاز بلا حقيقة كذا لا يستلزم صحته باي نحو وكيفية فان الغرض منه قد يكون
صحة التجوز وان كان الغالب والعمدة الاستعمال في الموضوع له مقتضاه رخصة الاستعمال في الموضوع له في الجملة
لا باي نحو وكيفية وهل ترى رخصة الواضع المستعمل المتكلم لفظا في معناه الحقيقي مع جهل الخاطب او استعماله
فيه على كيفية مغرية مشتملة لاصوات منكرة او استعماله ضرب يد عمرو اذا قتل بضرب سيفه مرة مع وجود معنى الضرب
في القتل او استعماله عن معنى في الماضي بعد عدم معهودية في العرف واللغة ولا ريب في قبح الاستعمال المتكيف بهذه
الكيفيات مع شيوع الوضع والمرضوع له فاذن مجرد الوضع لو اقتضى رخصة الاستعمال فغايته في الجملة لا كلا بل كما
ان الوضع توقيفي لزم فيه الاقتصار على مورد اليقين كذا الاستعمال ايضا توقيفي يقتصر على القدر الثابت والكيفية
المعهودة بين اهل اللسان العرف واللغة وهو اطلاق المشترك في استعمال واحد على معنى واحد اذ لم يعهد
في عرفهم ولم يجد في كلامهم لفظا مشتركا مستعملا في اكثر من معنى في اطلاق واحد لا بطريق الكل المجموعي الا في

لانه المفرد ولا التثنية والجمع ولانه الاثبات ولا النفي ولذا لم ينقل الاكثرون والفحول الماهرون المتعودون
شاهدا من كلام العرب على استعماله في مقابل الخصوم المانعين موهمين لعدم وجوده والا لما خفي على امثالهم
واوردوه لو كان فاذن يكون استعماله فيما زاد عن معنى واحد خلاف المعهود من لغة العرب وعرفهم ومن هنا يعلم
الوجه فيما يؤيد المختار من مصير جمع من اهل العربية كما عن ابي حيان والحاجبي والجمهور الى منع تثنية المشترك
وجمعه باعتبار معانيه كان يراد من العينين الركبة والشمس ومجموعهما كما ذكره عجم الائمة عدم وجود شاهد مع
الاستقراء هذا مع ان التثنية والجمع بحكم التبادر حقيقتان في الفردين او الافراد من ماهية لا في الشيئين
المتفقين في اللفظ او الاشياء كان الابعد تاويل المفرد بالمسمى ولو جاز استعمال المفرد في المعنيين لما كان لهم
للركبة والشمس وبالجملة الاصل هو الفساد في اللغة وصعاد استعمالها كما صالة في الاحكام الشرعية وغيرها
من الامور الجعلية ومنها الاوضاع النوعية في المجازات وعلاقتها المصححة واللازم فيها ايضا الاقتصار على القدر
المتيقن الرخصة من وضعها وعلاقتها بجنسها او نوعها او صنفها والمقصود منها هنا استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ان لم يعتبر الوحدة في كل من معانيه والعكس ان اعتبرناها والقدر الثابت رخصة من الاول
فيما كان للكل تركب حقيقي خارجي وكان الجزء مما ينفك باشتمال الكل كالرقبة للانسان ومن الثاني ايضا كون الكل
مركبا حقيقيا كالاصابع في الانامل واليد في الاصابع الى النصف الكف في اية السرقة والى المرفق في اية الوضوء
والى الزند في التيمم فلا يقاس بها غيرها كالمفروض من المركبات الاعتبارية مع ان القدر الثابت من رخصة
الاستعمال المجازي بين اهل اللسان واحد انيتها ولم يعهد استعمال اللفظ في مجازين في استعمال واحد فاذن
استعمال المشترك في معنييه خلاف المعهود من استعمالات العرف واللغة كالمجاز بلا علاقة فيكون غلطا فاسدا
مخالفا للقاعدة العرفية واللغوية الثابتة بحجة الاستقراء من وحدة المستعمل فيه مجازه وحقيقته وهو المعنى من
عدم الجواز لا عدم شرعا او عقلا وان اقتضته الحجة الحكية في به عن ابي عبد الله البصري من ان الواحد
منا اذا راجع الى نفسه علم استحالة ان يريد بالعبارة الواحدة الخصوصين ولو سائغ ذلك في الله تعالى سائغ
فينا وهذا يستحيل كما يستحيل ان يريد بالفعل الواحد تعظيم زيد والاستخفاف به وهو كما ترى نعم لا ريب
في الامتناع عقلا ان اريد استعمال المشترك في اطلاق واحد في جميع معانيه بحيث يصدق على كل واحد
منها ان اللفظ مستعمل فيه استقلالا والمتكلم التفت واراد كل واحد منها من اللفظ بالتفاتات
وارادات مستقلة لوضوح امتناع التفات المنفصل في ان واحد الى التفاتات وارادات متعددة
مستقلة لكن الظاهر ان مراد المجوزين ارادة كل واحد من معانيه بالكل الافرادي بتوسط اوضاعها
المتعددة من اطلاق واحد بالتفات وارادة واحدة متعلقة بالكل اجمالا نظير ارادة كل الافراد من اللفظ

العام وهذا

العام وهذا مما لا يأباه العقل جدا فالحجة ضعيفة واضعف منها الاحتجاج بانه لو جاز استعماله في المعنيين لكان
بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين وان الاستعمال في كليهما واذا كان بطريق
الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو ح بيان الملازمة ان لح تثنية معان
هذا وحدة وهذا وحدة وهما معا وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا
وحدة ولهما معا وهذا ح خانه مع اختصاصه عن المدعى لعدم الموضوعية على منع الاستعمال جاز ابتنى
على كون الوحدة جزءا للموضوع له وظاهر اهل اللغة كالعرف يمنعان عنه جدا ويدلان على ان المعنى
موضوع له هو ذات المعنى لا بشرط الانفراد ولا عدمه كما نفع في اصطلاحنا الفاظا لمعاني او لفظا لمعاني
ابتداء من غير خطور انفراد المعنى في عدمه بباله وكذا حال واضع الاصل فلا وجه لما ذكره والا
ذكره بعض المعاصرين المانعين عن الاستعمال من ان الوضع توقيفي فالممتنع هو ما حصل العلم بكونه
موضوعا له وهو ليس الا المعنى حال الانفراد لا بشرط الانفراد ولا بالشرط الانفراد الى ان قال فلا
لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى في حال الوحدة لا بشرط الوحدة وذكر ايضا في منع الاستعمال جاز ان
القدر الثابت رخصة من الوضع النوعي والاستعمال المجازي انما هو بطريق الوحدة الى كما ذكرناه مفصلا وهو
حسن من جهة منع الاستعمال حقيقة ومجازا بناء على ما قدمناه من توقيفية الاستعمال ايضا وقد ثبوته بل ظهور عدم هنا
لان من جهة منع الوضع اذ حال الانفراد كما اعترف به من قبيل الحقيقة فلا مدخلية له في الموضوع له بالمرة كما لا مدخلية
لاقتران التشخص المسمى بزيد بمكان او زمان او صورة امه او ابيه او سائر الاحوال حين وضعه له وحيث كان ذات المعنى
هو الموضوع له من غير مدخلية الاحوال المقارنة في الموضوع له فلتكن حقيقة فيه ان فرض الاستعمال فما ذكره من الجنبة
كلام ظاهري موهم للتوفيق يظهر وجهه لمن امعن النظر فما دامت عرف العقلاء من العوام والخواص في كيفية الاوضاع
حيث لا يعتبرون الاحوال المقارنة للموضوع له بالمرة والتمسك بعدم ثبوت عموم الوضع لغير حال الانفراد مدفوع بزيادة
على ما مر بان وضع اللفظ للمعنى ولو في الجملة مسلم وعدم تحقق الجامع عرفا منها حال فرض الاستعمال الكذائي
قوي على عموم الوضع لها من غير مدخلية لحال الانفراد او الاجتماع نعم هي من صقاع الاستعمال من غير مدخلية لحال الاستعمال
وكيف كان عدم جواز الاستعمال مطلقا اشبه وفاقا للحكي في به عن ابي هاشم وابي عبد الله وابي الحسين البصري
والكرخي وفخر الدين الرازي والمعارج وان اختلفوا كما في به بين كون المنع لا يرجع الا القصد او الى الوضع كما
عن الثلث الاخيرة وهو الاقرب عنده وربما يستدل على الجواز بالمنفصلة جواز ارادة المعنى حال الانفراد حال الاجتماع
ودعوى شهرة القول بعدم الخلاف بعد حمل اطلاق المانعين على وجه الحقيقة كما عن صريح العبري وعزيت من جمع
ودعوى ايضا دليلهم المتقدم المبني على كون الوحدة جزء الموضوع له سيما مع الالتفات الى تقديم المثبت على
النافي وقول المرتضى انا نعلم بصحة قول القائل لا تنكح ما نكح ابوك مريدا به النهي عن نكاح كل من يطؤها الاب

ومعقوده تر وان لمست امرانك اعد الطهارة مريدا به الجامع واللمس فقال جواز ارادة الضدين حالة واحدة ليس ثم
جواز ارادة المختلفين وقول بعض المتاخرين من كونه نظير عبارة المهيات المختلفة نوعا من المجاز بالمرجانات وضعف الكل
يظهر بالتامل فاذن لو اعتبر تاويل الخبر بجعل المشترك على جميع معانيه يكب عند المجوزين ويطرح على النحو الاول
الثالث لو جوزنا الاستعمال هل هو حقيقة مطلقا او مجاز كذلك او الاول في شيا النفي خاصة او الثاني في المفرد والاول
في التثنية والجمع اقوال يظهر وجه الاول مع تقوية اولها بما قدمنا ووجه الثالث افادة النكرة المنفية العموم
ان المتبادر منها عموم النفي لافراد مهية واحدة فان اللام الجنسي العارض عن اللواحق المتعاورة المتمحكم
الشاخصة في المهية الجنسية واذا الحقه التنوين يراد منه فرد غير معين منها فاذا وقع هذا التنوين المذكور وما
في حكمه بعد النفي ثبت العموم بالنسبة الى جميع افرادها فمن اين ياتي العموم بالنسبة الى المهيات المختلفة بعدم دليل
عليه واختار صاحب المعالم رابع الاقوال تمسكا بالمجازية في المفرد بالقا قيد الوحدة المعتبرة في معناه كما هو الشائع
عند الاطلاق مع وجود العلاقة وهي استعمال اللفظ الموضوع للكل اي المعنى مع قيد الوحدة في الجزء اي العاري عن
الوحدة وعدم اشتراطها مشتركا على شيء وان اشترط في استعمال لفظ الجزء في الكل كالرقبة للانسان كون الجزء مشتركا
باشتمال الكل وكون التركيب حقيقيا وعلى الحقيقة في التثنية والجمع كونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف في نحو اعتنا
الاتفاق في اللفظ في المفردات في زيدان وزيدون وبعد التاويل بالمسمى واجيب عن الاول تارة باصالة عدم اعتبار
الوحدة واخرى بمنع التبادر بالمرة واخرى بمنع تبادر احدها بل المتبادر كل واحد عند العارف بالوضع للمتعددة
كما عن الابهري وسعد الدين والاول مدفوع بما مر والثاني مسلم بالنسبة الى الخصوص احد المعاني والاقل ترجيح ان
التبادر ارادة المتكلم واحدا معينا عنده وان كان جهلا عند المخاطب فلا وجه للثالث ايضا وان كان حسنا لان اراد
حضور كل واحد حال الاطلاق بال المخاطب العارف بالوضع ولعله خلط كما نبه عليه الباغنوي نعم تبادر الوحدة
كما ذكرناه لا وجه لانكاره لكن جزئيتها للمفهوم كما مر مقطوع الفساد وكون الوضع عبارة عن التعيين وان اقتضى
نفي الغير الاول الى اعتبار الوحدة لكن لا في الموضوع له بل غاية الامر كونها من مقتضيات الوضع ولوازمه وهذا الكون
الجزئية الوحدة للموضوع له كما لا يوجبها ايضا يكون اللفظ موضوعا لمعنى مقيد لان افراد المهية الموضوع لها
اللفظ انما هي في مقابل تثنيتها وجمعها فلا ينافيه ارادة جميع المعاني المفردة في اطلاق واحد وعن الثاني منع
استلزام كونهما في قوة تكرير المفرد المشاركة في جميع الاحكام بل هو قياس في اللغة ثم عند الحاجة وحل الحاجة
ومنع دعوى الظهور في هذه المسئلة الثانية مع دعوى ابي حيان شهرة القول بالمنع ومن ايضا تبادر الفردية
او الافراد من مهية واحدة من التثنية والجمع كما ان المتبادر من المؤمنين الرجلان المؤمنان لا الموصوفان
بالمؤمن مضافا الى التاييد بلزوم الاشتراك من وجه اخر والحاجة على قرينة اخرى دالة على كون التثنية
او الجمع باعتبار النوعين في العينين ان جعلناه حقيقة ايضا فيما اذا اريد منه نحو عين الشمس وعين

البصر

البصر والمجاز ارجح من الاشتراك لفظا بل معنى موجبا للتوقف ثم كثرة القرائن ان لم تغلب في نوع الفردية من مهية الا من بعد
في تثنية الاعلام او جمعها باتاويل المفرد بالمسمى كما ادعى ظهوره بعض الافاضل فظهر منع الاستعمال في التثنية والجمع حقيقة
وكذا مجاز بعد عدم ثبوت رخصته مثلا مع ان المجاز فيهما راجع الى المجاز في المفرد كما ان حقا العلامة ليس الا بعد
ولا تجوز باعتبارها الا بعد القول بثبوت وضع علمية لها بان يكون مفادها التعدد الحاصل في الفردين او الافراد
من مهية واحدة فيحصل التجوز في جميع اللفظ اذ المستعمل اللفظ في نحو شيئين متفقين في اللام تشبيها الاشتراك اللفظي
بالمعنوي بعلاقة مشابهة اشتراكهما في اللام وقد عليهما لفظا وان لم يرتبطا معنى لكن كما يمكن ذلك كذا يمكن بعضه
عموم المشترك والثاني ثابت شايع وفي الاول المربوط بمحل البحث مع ان القائل بالتجوز فيها من جهة المستعمل الذي
غيره واضح جدا **العين الرابع** على تقدير جواز استعماله في جميع المعاني فالاقوى اجماله عند الاطلاق وحاجته في الحمل
عليه الى القرينة اما على المجازية حفظا هو واما على الحقيقة فلتشيع استعماله في المعنى الواحد وندوره في المتعدد ان جوزنا
والتمسك بالمعين بالغالب لعدم تعينه وسلوح اللفظ لكل منها حصل الاجمال وفاقا لكثير خلافا للمحكي عن الشافعي
والغزالي وبرهان الامام والقاضي فظاهره في الجميع لاصالة لزوم الحمل على الحقيقة المنوية في المفروضة والاحتياط في نحو
اعتق بعين وهو مع اقتضائه بالطلاق وعدم كلية فرد ايضا الظهور اللفظي حيثما يطلق بحيث يحصل التعارض اذ لا
دليل على نفي الحكم عن بعض المعاني واستلزام عدم الحمل على الجميع الترجيح بلا مرجح ان حمل على واحد معين والتفاوت الحكم
ان لم يحمل على شيء فيحصر الحمل على الجميع الموجب للبيان الغالب من حال الشرع بعدم وقع الحمل على واحد غير معين باستلزام
الاجمال النادر في كلام المدفوع بمعارضته مع ندور استعمال المشترك في جميع معانيه واقتضاء المصلحة احيانا الاجمال
الغير المحصور فيه فيما ذكره الحاصل بعموم المشترك ومحذور مجازيته للاقتصر عن محذور استعمال المشترك في الجميع فهذه الوجوه
غير ناهضة كقوله سبحانه يصلون قول الانسان لغيره الوصل دعا وخبر المحتمل لبيان الوضع لها لا ارادتها وقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وفيه ان الاشتراك بينهما ثم كيف تبادرهما وان ادعا
الاستعمال بل هي لغة الدعا وشرعا المهية المخصوصة واذا استعملا تحمل على التعظيم او اظهار الشرف كما نبه عليه الطبرسي
والبيضاوي او ضمير لفظة يصلي قبل العطف كما في غني بما عندنا وانت بما عندك راض واصالة عدم المجاز او الاضمار معارضان
باصالة عدم الاشتراك واستعماله في الجميع وقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب والسجود من الناس صنع الجبهة ومن غيرهم غيره وفيه بعد
منع الحقيقة الشرعية لا دليل على الاشتراك المخالف للاصل وحمله على الخضوع تكليفا وتكوينا بجامع الكل والتكثير مشترك
في تخصيص كثير من الناس بما اشتد فيهم او ليقابل قوله كثير منهم حق عليه العذاب الموعى الى ان مرتبتهم ادنى من غيرهم
والدواب مضافا الى احتمال انه لم يسجد الا غير ذلك من الوجوه فتدبر **العين الخامس** قد عرفت لزوم التوقف
في المشترك مع فقد القرينة المعينة وهل يكفي في حمله على احد معانيه اشتهار استعماله فيه وجهان بل قولان مرجح جانب الاشتراك

في مجلس الدرس العدم لانحصار الاما يفيد التعيين المقتضي لاثبات شيء ونفي الآخر واشتهار احدهما لا يقتضي نفي الآخر
على الشائع لكونها المتبقية وهي غير مستبقية في المفروضة والمكنية الشهرة ان بلغت حد تعين المعهودة
العرفية ويثبت عادة العرف سيما في الاعلام المشتركة ولذا يحمل اطلاق زيارة على ابن اعين المشهور وادعى
على المعروفين ولم يتامل في ذلك احد وعليه يجري في بيانهم في تمييز المشتركات الرجالية كيف والاريب ان الاصل
في كلام الحكيم البيان العلمي والظني ولا يشترط الاول في القرينة جدا بل يكفي الثاني الحاصل باعتبار الملحق المشكوك
بالغالب ومرجحية الشهرة للمعنى الواحد بين المعان المتعددة الحقيقية نعم لو علم باشتهاء الغلبة في معان
المستعمل وعدم اطلاقه عليها او يشك فيه فالتوقف فتدبر **المطلب الخامس** المختلفوا في جواز استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نهج استعمال المشترك في اكثر من معنى بان يكون كل واحد مورد التكليف
والاثبات في اطلاق واحد كما اختلفهم المتقدم في استعمال المشترك في اكثر من معنى قال في قد من جوزه في المشترك
جوزه هنا ومن منع ثم منع هنا القول والاقوى هنا ايضا المنع لما مر من توقيفية الاوضاع واللغات
اللغوية وتوقف المجاز على الوضع النوعي والرخصة اللغوية والقدر المتيقن الثبوت هو رخصة استعمال
اللفظ في المعنى المجازي حين انفراده ووحدانيته بالارادة ولم يثبت الرخصة ولا الاستعمال في ارادته مع
الحقيقة على الوجه المتقدم فيرجع الى ما هو الاصل في التوقيفيات وهو الفساد وهذا هو الحجة المانعة لما ذكروه
من استلزام الجمع بين المتنافيين لاشتراط المجاز بنصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فاجتماع الارادتين
ممتنع عقلا لمنع الاشتراط بالقرينة الكذائية بعد الالتفات الى ان الظاهر عند الاصوليين اعم من الكناية وان
تقابلا في مصطلح علماء البيان كما ظهر من تعريف المجاز بما تقدم اليه الاشارة وصرح بعض من عاصرناه بان
المجاز المقترن بالقرينة الكذائية مع الحقيقة مما لا ريب في امتناعه فهو خارج عن محل النزاع المفروض في صورة
جواز الاجتماع عقلا فيه وظاهر ان القدر الضروري الخارج في انفهام المجازي من مانعية القرينة عن الحقيقة
التي ذكرها المشهور منعها عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا لا عن ارادته مطلقا كما نبه عليه الشريف واما ملاحظة
المشهور باشتراط القرينة المانعة في المجاز معترضا على الحجة المانعة المزبورة بذلك وبالاستعمال اللفظ الذي
للجزء في الكل بالقرينة الانية الارادة الحقيقية مع المجاز فقال وكما يمكن دفعه بان المراد المانعة عن ارادة
الحقيقة بالذات لا مطلقا كذا يمكن بان المراد المانعة عن ارادته منفردا وكما لا يجري فيها مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي في ضمن المجازي كذا لا يجري فيها مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجازي بان يكون كل منهما مرادا
للنحي والاثبات لكن فيه ان ارادة الجزء كالرقبة في ضمن الكل غير مسلمة مطلقا غاية الامر انفهامها تبعا من باب
دلالة الاشارة الغير المقصودة ولا المحدودة من دلالة اللفظ كامل الحمل في الاثنين والمراد من الاستعمال
في البحث على وجه القصد والاولى تحرير النزاع بانه هل يجوز استعمال اللفظ في اطلاق واحد في الموضوع وغيره

ام لا سواء

ام لا سواء كان من باب الحقيقة والكناية او الحقيقة والمجاز المشترط بالقرينة المعاندة والاشكال بثبوت المجوز في القسم الاول
لتجويزهم الكناية وهي ارادة غير الموضوع له مع جواز ارادته كارادة طول النجاد في زيد طويل النجاد مع ارادة الاول
وهو طول القامة واستماع الاجتماع في الثاني كما يدفع اما الاول فبان لهم في تقرير الكناية كما صرح به الفشارك
طريقين احدهما ما ذكره ثانيهما انه استعمال اللفظ الموضوع له ولكن لا يكون مقصودا بل ينتقل منه الى غير الموضوع له
وعليه فيلزمه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة وعلى الاول فلقائلين بالاشتراط في المسئلة منعه بل هو من النزاع
ولعل من اختار هذه الطريقة ممن قال بالجواز في هذه المسئلة الاصولية وقوله ليس بحجة مع امكان حمل كلامه على ان المراد
اشتماله قرينة معاندة للحقيقة وجواز حمل اللفظ عليها ايضا من غير ارادة المجاز وان كان ظاهر المراد المجازي لا بمعنى
ارادة الحقيقة والمجاز معا في اطلاق واحد بارادة واحدة متعلقة بكل منهما بحيث يكون كل واحد مقصودا بالذات
مستقلا كما هو محل النزاع واما الثاني فبان الاشتراك فيه انما هو مع وحدة المتعلق الموجب تعدده لكقوله لا تصل في
المكان المغصوب والحمام فان النهي والايجاب قائمان على كراهة النهي بالنسبة الى الثاني فهما قرينتان معاندتان
لارادة الحقيقة بالنسبة اليه والنزاع في انه هل يجوز ان يراد من الاصل في هذا الاستعمال الواحد الحقيقة وهي الحرمة بالنسبة
الى المكان المغصوب والمجاز وهو الكراهة بالنسبة الى الحمام ولا امتناع في ذلك عقلا جدا وما ذكرنا اتضح ايضا ضعف
ما ذكره بعض من عاصرناه ممن جعل النزاع لفظيا حملا للمجاز في كلام المانعين على الاعم المقابل للكناية كما هو مصطلح
علماء البيان وظاهر حجتهم المانعة في كلام المجوزين على الاعم كما هو مصطلح الاصوليين وبالجملة فدعوى قوة القول بعدم
جواز الاستعمال الغير وفاقا خلافا للمجوزين تمسكا بعدم المنافاة بين ارادة الحقيقة والمجاز معا فجاز اجتماع الارادتين
عند المتكلم وظاهره كما ترى لا يقتضي الا الجواز عقلا وظاهر عدم استلزامه الجواز لغيره وبرهانا وهو محل البحث ومنشأ
اصالة الفساد فيهما والدليل الثاني غير ناهض مع ان ظاهره تعدد الارادة وظاهرهم ارادة واحدة متعلقة بكل من
والمجاز نظرا ارادة الخاص في العام الاصح واجمع من جوزه مجازا بان استعمال الحجاز استعمال في غير ما وضع له اذا لم يكن
المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان داخل فكان مجازا واجاب عنه صاحب المعالم بان استعمال اللفظ في
معنى مجازي عام للحقيقة والمجاز المعبر عنه بعموم المجاز الخارج من محل النزاع الموافق لما مر في نزاع المشترك اقول والظ
انه عقلي من الدخول ودخول الجزء في الكل فلا يناسب محل النزاع كدخول الجزء في الكل ويمكن تقرير الدليل بان هذا اللفظ
لا يراد منه سابقا الا المعنى الحقيقي فاشتراك المعنى المجازي مع المعنى الحقيقي في كونهما مرادين من اللفظ واطلاقه عليهما
معا منه خلاف وضع الثابت له اولا فيكون مجازا فاللفظ الموضوع للمعنى الحقيقي بمعنى انه لم يطلق ويراد منه هذا فدخوله فيه بان اريد هو ايضا مع
الحقيقة منه خلاف وضع الثابت فيكون مجازا واطلاق الدخول على هذا المعنى كثير وليس من باب دخول الجزء في الكل
والجزء في الكل والخاص في العام الاصولي حقيقة اذ المراد من العام الاصولي او لا هو المعنى الكلي المتحقق في ضمن جميع

الأفراد فان العلماء جمع لصيغة العالم والجمع يدل على تعدد مفرده والعالم موضوع لذات ما متصفة بالعلم فالمراد من العلماء
باصل الوضع ذوات متعددة متصفة بالعلم متحققة في ضمن عمرو زيد وغيرهما من الافراد فيتمام هذه الاشخاص والمعنى الكلي لفظ لهذه
الجهات العلماء متوسط هذا المعنى الكلي اما معنى فيه اذ ليس بين اللفظ والمعنى الموضوع له واسطة اصلا كما كانت بين العالم
والافراد المرادة منه فاطلق اللفظ المقرون وارادة هذا المعنى وهذا المعنى بلا توسط شيء آخر فلا يكون حقيقة ومجازا
دخول الخاص في العام الاصولي ايضا نعم يشبهه في تعلق الحكم بكل من المعنيين مستقلا كتعلقه بكل من افراد العام على
الاستقلال ولذا قال ان موضع النزاع هنا في استعمال المشترك في معناه من باب دخول الخاص في العام وهذا
التقرير لا يتوجه جواب العالم عن وجه عن محل النزاع كما لا يتوجه ايضا متقرره على تقدير اعتبار قيد الوحدة في الحقيقة اذ حاصله
كما نبه عليه سلطان العلماء ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة والمعنى المجازي صار الان واطلاقه الارادة مع المعنى
فقات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي لكن يشكل عليه بوضوح المنافاة بين ارادة الحقيقة والمجاز
اي على تقدير اعتبار الوحدة في الموضوع له فلا يجامع استدلالهم على الجواز بعدم المنافاة بينهما وبين الارادتين مع
ح استعمال الحقيقة والمجاز وكيف كان جوابهم على اصلنا المتقدم فلا يكون حقيقة ومجازا معا كما استعمالهم
في كل منهما فلكل حكمه فان ضعفه ايضا على القول باعتبار الوحدة وعدمه من غير حاجة الى الارادة والاطلاق

المطلب في المشتق

وهو فرع وافق الاصل بحرفه الاصول ومعناه تغير المعنى لا مدخل للفعل في
نعم يلزم التغاير اللفظي بين المشتق ومبدئه وهو اما بزيادة او نقيصة وكل منهما بحركة او حرف فوجوه التغاير
وكل مشتق قد يقع فيه نوع واحد من التغيير او اثنان او ثلث او اربع والاول اقسام اربعة لان الزيادة اما في فقط
كالكاذب من الكذب او حركة فقط كضرب من الضرب والنقيصة اما حرف فقط كخف من الخوف او حركة كالضرب من
عند الكوفيين والثاني ستة اقسام لانه اما زيادة حرف وحركة كضارب من الضرب ونقصانها كعد من العدة او
زيادة حرف ونقصانها كوبان من الدبيان او زيادة حركة ونقصانها كحذر من الحذر او زيادة حرف ونقصان حركة كعاد
من العدو او بالعكس كحذر من الاحذر والثالث اربعة اقسام والرابع واحد فلا تبقى انواع التغيرات الا خمسة عشر
واعلم ان المشتق والمراد منه هنا اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لا الافعال اذ دلالتها على الزمان
اتفاق هل يشترط في صدق حقيقة بقاء المعنى ام لا والتحقيق يقتضي رسم عنوان

العين الاول

صرح علماء النحو
والبيان كالحكي بعدم دلالة المشتق على شيء من الازمنة وجعلوه فارقا بين الاسم والفعل ولا ينافيه تصريحهم
بان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال يعمل النصب لا بمعنى الماضي لانه بالقرينة وفي الفعل باصل الوضع والنزاع
علماء الاصول في دلالته على الحال فقط او فيما يعم الماضي اذ من قال بها لم يجعل الزمان جزءا من مدلوله وضعا
كما هو شان الفعل حيث ان دلالته على الزمان باصل الوضع ويكون جزءا من مدلوله وضعا بل من باب الالتزام
عقلا نظير دلالة العمى على البصر اذ لا ريب ان البصر ليس جزءا من مدلول العمى بل مدلوله عدم خاص ليس شانه ضعف

من اضافة

من اضافة الى الجسم بعد التنبه على البصر بمجرد الالتزام عقلا لا وضعا فمحل المحتمل الجاري من التفرقة بين مذهب علماء العربية والاصول
عن بعض كما صرح صفي من تابعه وبالجملة الاصوليين على الحقيقة في المقام بكلام اهل العربية فان مقتضاه المغايرة
كالنقل الحاصل باتحاد المذهبين هنا ايضا بعد غلبة اتحادهما في المسائل الاصولية المتعلقة بين العربية

العين الثاني

الاشكال في مجازية اطلاق المشتق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فانه مجاز اتفاقا كما عن الجامع وما عن جماعة
الكوكب الدري من كونه حقيقة لاطلاق النحاة اسم الفاعل على ضارب غدا والاصل في الحقيقة شاذ لا يعبا به مع منع
الاصل ودوران اطلاق اسم الفاعل في مصطلح النحاة مدار الوزن الصرفي باي معنى وزمان كان واختصاص
المجازية باطلاق كلام من غير قيد على من يضرب غدا ولا ينافيه كونه حقيقة مع القيد في محل القيد فانه انما
صيرورته متصفا باسم ضارب في الغد ولا كلام فيه كما لا كلام في صحة اطلاق كان زيد قائما امس فيقصد اليوم فانه
حقيقة راجعة الى الانشاء بان زيدا كان امس مصداقا لهذا المشتق ولذا ادعى بعض الاتفاق على كون الاطلاق
حقيقة في قولنا كان زيد قائما فيقصد به سيصير قائما وانما الخلاف المعروف في اطلاق المشتق وارادة ما انقضى
عنه المبدء اعني اطلاق المشتق وارادة ما حصل له المبدء الماضي من الازمنة وزال وقد اختلفوا فيه على قولين
او اقوال بعد ظهور الباقي على كونه مجازا في خصوص الماضي احدها انه حقيقة فيما يتحقق تلبسه بالمبدء سواء كان
متلبسا به في الحال ايضا ام لا بان زال المبدء عنه وانقضى التلبس فالموضوع له القدر المشترك الجامع للحال والماضي
فاستعماله في احد الزمانين نظير استعماله في الفرد مجاز في الحقيقة والمجاز حسب اختلاف الاعتبارات فيهما ان الاطلاق
حقيقة في المتلبس بالمبدء التي لم تزل عنه فلا يجب اكرام من زال عنه صفة العلم حال الامر باكرام العلماء على
الثاني ويجب على الاول وهو خيرة مشهور قدماء الاصوليين والمبادي والشهيد في الذكرى والبهائي في الزبدة والمحقق الثاني
في جامع المقاصد كما عن ابن سينا واتباعه الحكماء وعبد القاهر والشافعي واتباعه وابي علي وابي هاشم في حكاية
والتميمي عازيا الى الشهيد الثاني وغيره الى اصحابنا الوجوه آتية اجماعا ثانيها المنقولة المتقدم ما منع جريانها في مثل
المقام من الموضوعات اللغوية ثالثها صحة تقسيم نحو الضارب في تقييده بقيدي الحال والماضي المقتضية اصلا للاشتراك
معنى كما سالته بعد اجماع الفريقين على استعماله في المعنيين المتضمنين للجامع الصالح وفيه منع الصلوحية بعد
عدم ثبوت استعماله في المعنى العام مع عدم تبادر الماضي وصحة سلب نحو عالم وكافر وجواد عن زال عنه الصفات
وتبادر الحال من نحو قوله رايت عالما ونحو اكرم العلماء او عالما بل العبد الماضي ح لو اكرم من مال المولى عالما
زال عنه المبدء يذم ولا يعد ممتثلا ولها مخصص الاصل المزبور كما خصص ايضا بالنسبة الى الاستقبال بالاجماع بل
الاتفاق المصرح به في نحو زبدة البهائي حيث قال ولا يلزم بقاء المعنى في صدقه حقيقة اذ هو من حصل له العود
الخمر والمتكلم ولزوم مجازية المؤمن للنائم والغافل واستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة مرجح للاستعمال
بالاتفاق الشهي ونحوه في الاحتجاج بالاستعمال واصالة الحقيقة فيه الجواد والصفدي والباغنوي والاجري

او ربما يتوهم من الاشتراك اللفظي كما هو مقتضى اصل المرتضى فللقائل بالحال منعه ودعوى كون الاصل مع القول
حيث لا اتفاق والمجاز خير من الاشتراك في المشهور والمنصور وليس كلما ازدحم الزيادة كبرى النقاء وغيرها في حال الخروج
الدلالة على الاشتراك والمصنوعي فما الاصل المذكور في الكتب المزبورة باشارة الى قاعدة اصالة الاشتراك والمعنوي
في المتعددة المنتفية للجامعة الا الاصل المرتضى المدفوع بما تقدمت اليه الاشارة فلا وجه لدعوى الاصل من القائل بالحال
لوكان الوضع لخصوص الحال اتفاقيا ومرت ان هذه القرينة محصلون الموضوع له الجامع العام ٣ اجماع النحاة على
على اطلاق اسم الفاعل على ضارب امس هو ضعيف لوجوه ظاهرة عم لزوم مجازية المؤمن للنائم والغافل على الحال
الحال مع خروجه عن الايمان بالنوم اجماعا وفيه ان زوال الاتفاق الى التصديق والاعتقاد الايماني بالنوم لا يوجب زوال
نفس التصديق الكذائي الايماني الذي هو مناط الايمان حقيقة عن المؤمن فهو متلبس بالايمان حال النوم حقيقة
مضافا الى عدم المنافاة بين خروجه عن الايمان حال النوم وجريان حكم المؤمن عليه بالاجماع كاطفال المؤمنين و
وتصريح بعض بالاختصاص النزاع باسم الفاعل بمعنى المحدث لانه مثل المؤمن والكافر بالنائم والبصاص والحلو والحامض
والعبد والحر ومحذور ذلك مما يعتبر في بعضه الانقضاء مع عدم ظهور المنافاة في بعض الاوصاف بالفعل البتة وان كان المجي
عدم الخروج بعد ملاحظة اطلاقاتهم فتدبر على الوضع للحال يحقق الاستدلال بآية الزاني والزانية والسارق والسارقة
على وجوب الحد من اشتغل بهما حال نزول الآية لا بعدها مع ان العلة استدوا بعموم التصنيف بجانب كل واحد
من الازمنة الثلثة وظاهرهم الحقيقة ويضعف بجواز الاستدلال بها على الوضع للحال ايضا بعد اتحاد المكلفين في التكليف
او قيام قرينة على المجاز المسمى للاستدلال مع ان مقتضاه الحقيقة في الانتقال ايضا وهو خلاف الاجماع وايضا فما
كون المشتق المحكوم عليه حقيقة في الاعم وصرح جمع كالاسنوي والشهيد الثاني بان حمل النزاع المشتق المحكوم به
كزيد زان او مشرك وان دفعه الاطلاقات وهو منه في رد القول بالحال المفسر بحال النطق كما عن مريح وظاهر
غيره لا المفسر بحال التلبس كما عن العضدي وغيره فان معنى وضعه للحال عليه انه وضع للذات المتلبسة بالمبدئين وجوده
فيها وتلبسها به فيتعلق الحكم بكل من له هذا المبدئين وجوده فيه سواء كان في زمن الخطاب موجودا او ماضيا
بعده موجودا وليس هذا من باب اطلاق المشتق وارادة المحكوم الاستقبال فانه كاطلاق العالم في الان على من
لصيرورته عالما فيما بعد بل المفروض من باب تعليق الحكم على مهية يتحقق افرادها تدريجا مثلا كالحكم المعلق
على اسم الجنس في البيع حلال والماء طاهر الشامل للبيع والمياه المتحققة في كل واحد من الازمنة والحاصل اشتراط
تحقق المبدء في صحة الاطلاق حين النسبة كالجامد بعينها فلا يقال الهواء المنقلب عن الماء ماء حقيقة واختاره بعض
المعاصرين تمسكا بانا لا نفهم من لفظ المشتق الا الذات المبهمة والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدء
في زمان صدق النسبة الحكمية الى ان قال ومرادنا من هذه النسبة اعم من الخبرية الصريحة او اللازمة للنسبة

التقييدية

التقييدية فان قولنا رايت ماء صافيا متضمن للنسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الماء بالصفاء فيلاحظ حال هذه النسبة
ويعتبر تحقق الاتصاف بالمبدئين في تحقق هذه النسبة وذلك فيما اخذ فيه في زمان الماضي هو حقيقة وان صار
في زمان المتكلم كذلك وقد يكون كذلك في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك سأشتري ماء صافيا وكذا
الحال في الجوامد كقولك اشتريت عبدا او حرا او سأشتري حرا فانه حقيقة وان كان ما يشتريه لم يصر حين
التكلم حرا الى ان قال في مقام رد الاستدلال المزبور بالآية وعلى ما حققنا من عدم مدخلية الزمان اصلا
وعدم اعتبار حال النطق بل الكمال اذ المراد ان المتلبس بالزنا او السرقة مثلا حكمه كذا سواء كان تلبسه حال
النطق او قبله او بعده ولا يضر ثبوت الحكم بعدها الا انقضاء وان طال المدة لان اجراء الحكم ثابت مع الاستصحاب
وغيره من الادلة وصرح ايضا في صدد المبحث بان المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة فيما تلبس
بالمبدء دون ما وجد المبدء فيه في حال التكلم فقط كما توهمه بعض حتى يكون قولنا زيد كان قائما فقعد او
سيصير قائما مجازا والظاهر ان هذا وفاقي كما ادعاه جماعة انتهى اقول صرح بعضهم كظاهر الاكثر ان مرادهم
حال التكلم كما يظهر من بعض ادلتهم وتفريعاتهم على النزاع فصحح الخبر ردا عليهم مع ان المراد من الحال لو كان
حال التلبس بالمبدء خاصة لاصدق الاستدلال بالآية على وجوب الحد على المشتغل بالزنا لا على من اشتغل به وتقضى
الاباحة المستصحبة والمعروف منهم الاستدلال بها من جهة العموم مع تامل في جريان الاستصحاب المشترط في انحصاره
بقاء الموضوع المفقود في الزاني بعد بعد القول بان المشتق حقيقة في الحال ثم سقى فيما اذا قال اذا زنى بعد بعد
انقضاء عمل الزنا فلا يقاس على استصحاب نجاسة الماء اذا تغير **والحاصل** الفرق بين قوله اذا تغير الماء
نجس وقوله الماء المتغير نجس في الاستصحاب في الاول لبقاء الموضوع وهو الماء بعد زوال التغير لا في الثاني لانعدامه
بزوال التغير فيه وكيف كان مقتضى هذا القول عدم حصول الامتثال بالاتيان بالزاني والقاتل والجاني
والضارب والمتكلم ونحو ذلك بعد انقضاء المبدء منهم فيما اذا امر السيد عبده بقوله خبني بالزاني مع هند
وقاتل ولدك او ضارب او المتكلم معه والعرف يدفعه ومن هنا يندفع وجه التمسك لوضعه لما يعم الحال
والماضي بصدق المتكلم والمخبر على من انقضى عنه المبدء لمحقق الامتثال عرفا لو اتى العبد بمن تكلم واخبر سابقا
بعد قول السيد اشتر بالمتكلم هذا الكلام والمخبر بهذا الخبر وجواب الجماعة بان المعتبر المباشرة العرفية
كالاقتاس والتغصيب والغرض الموضوع المسمى بالعرفية انما يتوجه على النقر المشهور من انه لو كان موضوعا
للحال لزم عدم صدق المتكلم والمخبر حقيقة لان الكلام والخبر اسمان لمجموع الحروف المتوالية وهي مما لم يمكن اجتماعها
في آن فقبل حصولها لم يتحقق المبدء وبعده انقضى وقد يجاب بالتفصيل بين ما يمكن بقائه وما لا يمكن كما
عن الآمدي والمحصول والحاجبي والظاهر انه من ضيق الامر مع ان مدعى يرادي الاجماع على نفي التفصيل
كما هو مقتضى اطلاقات الاكثر بل عزاه بعض الاجلة الى المشهور وذهب البيضاوي في المنهاج كما عن الرازي

والمنفي والمشتري الحانث حقيقة في الحال من نحو رايت جسما او حيوانا او متحركا او ناطقا او الحا او زاهدا وصدق الحيوان
الآن على من انقضى عنه الضرب ولستلزم الوضع للاعم صدق القائم والحاصل على القاعد والحلو المنقضي عنه الفضل
والحلاوة وهو اجتماع الضدين وصدق الضد مع انتفاء مفهومه وقد يجاب اما عن الاول فباحتمال كون التبادر اطلاقيا
كما يقتضيه عدم الاطراد في نحو المقر والمذنب والعاصي والحاكم والكاتب والمعلم والبائع والمشتري والحجر والباقي و
والحسن مضروب الحسن الامثال باتيان كل منها بعد زوال المبدء عنها اذا مر باتيانها والا فالمن باع او اشترى
سابقا انه ليس ببائع ولا مشتري مع ان الثاني فبان قيد الآن ان كان للنفي فعين النزاع وان كان للمنفي فلا يجدي
لعدم استلزام سلب الاخص سلب الاعم وعن الثالث ضمنا اجتماع الضدين واستماع سدفها على تقدير ارادة الاعم
من الاشتراط بقاء المبدء مضافا الى ما ذكره الشهيد الثاني والاسنوي والمرغيني وغيرهم من اختصاص محل النزاع
بما لم يطل على المحل وبعد وجودي ينافي الاول والاطلاق نحو النائم والقائم على اليقظان والقاعد مجازا قطعا
وان كان الظاهر من باب اللهاء ودخوله في محل البحث كما عن صريح الخوانساري وشارح جمع الجوامع وظاهر كثير
كالعميدي والمبادي والبيضاوي والعروي حيث لم يشيروا الى ذلك بالمرة واحتج المعاصر القائل بانه حقيقة
في المتلبس بالمبدء حال التلبس على مجازيته اصلا ما تضمنها انقضى عنه المبدء وارادة ما حصل له المبدء ماضي الزمان
بالنسبة الى زمان حصول الفعل نسبة في المشتق الى من قام به بتبادر الغير وهو المتلبس بالمبدء وهو علامة المجاز
وبانه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه وبانا لا نفهم من
لفظ المشتق الا الذات المبهمة والحدث والنسبة لكن يتبادر منه حصول المبدء في زمان صدق النسبة الحكمية
والجواب اما عن الاول فبانه حسن لو لم يعارض باقوى وعرفت عدم صحة سلب اسم نحو ضارب وقاتل ومتكلم
وصحة قول القائل اخبرني قاتل زيد بكذا مع زوال المبدء حال الاخبار وصدق الخبر ويحقق الكلية
ومن هنا يندفع الجواب عن الثالث ايضا وعن الثاني فمنع الاتفاق على كونه حقيقة في المتلبس بالمبدء حال
التلبس من حيث خصوص الحال للمرجئة ان المشهور يقولون بان الموضوع له المعنى الاعم بالاشتراك المعنوي
والانصاف عدم تحصيل اصل كلي ووضع نوعي عام في المسئلة المشتق من جهة زمان الحال بالنسبة الى زمان التكلم او
التلبس بالمبدء او الاعم منه ومن الماضي ولذا يعرض الى الوقف وانه ممن نافي الحال الرجوع في كل مشتق الى ما يحكم
به العرف وهو حسن بالنسبة الى خصوص القضايا او الخطابات المتضمنة للمشتق كقوله اخبرني قاتل زيد او متكلم او
عالم او اكرم ما لما واضرب قاتل زيد لتبادر فعلية المبدء في اخبرني عالم لانه اخبرني قاتل زيد والا فلا يفهم من الاطلاق
المشتق من غير ملاحظة خصوصية وقضية جزئية او انتسابه اليه الا الذات المتلبسة بالمبدء حال تلبسه بمعنى ان
الهيئة النوعية الاشتقاقية كون ذات فاعل لم يثبت وضعه لازيد من ذلك المذكور المتبادر والاولة فيها على الوضع

بالمرة

بالمرة كما هو ظاهر كلمات اهل العربية فليقتصر على القدر الثابت المزبور في الاوضاع التوقيفية واستفادته بقاء
وتلبسه الحال مطلقا او في الجملة ولو في الماضي ناشئ عن خصوصيات مواد المصاديق والمقامات من القضايا الخبرية او
الانشائية وغيرها فلا بد للفقيه من ملاحظة خصوص المواد المعرفة للوزن النوعي والحكم الخبري والانشائي
ومتابعة الفهم العرفي وكل بحسبه وحيث لم يثبت لهيئة ما في خصوص مشتق زيادة على مدلول اللفظ الوضع النوعي فيقتصر
عليه كما هو مقتضى الاصل التوقيفي والتعدي الى ما انقضى عنه المبدء زال قدر **العين الثالث** قد فرعوا
على الحلاف المزبور فروعا **منها** ما لو قال وقفت هذه المزرعة على المسكين الكربلا وقد غاب بعضهم حال الوقف
من غير ان يبيع داره ويعرض عن السكنى فيها **ومنها** كراهة الجلوس للحدث تحت الشجرة المثمرة حال زوالها
فعلى الوضع للحال لا كراهة في الثاني ولا في الغائب في الوقف في الاول وعلى اعتبار الماضي يثبتان في القائمين
والحق عدم ترتب هذه الثمرة لتفريعها على الوضع للحال القائلا الاعتلال مبادي المشتقات من جهة الحال نحو
ضارب والملكة والحرفة نحو فقيه وخياط وبناء وقار وكاتب والقائم في التلبس بالملكة زوالها بالنسبة او بالحرفة
الاعراض الطويل العاري عن قصد الرجوع والمبدء نحو الساكن والمتوطن والشجر المثمر والقادر من باب الملكة
والحرفة لا يقدح في التلبس الحالي لها مجرد الغيبة او عدم القرائن او لزوال الثمرة ما لم يجر او لم يرفع تلك والحالة والملكة
نعم لو لم يبلغ الشجرة حد الاثمار او بلغه ولم يظهر منها الثمرة بعد بالمرة اذ زالت حالة الاثمار او ملكة القرائن الحرفة
ففي ثبوت الحكم المعلق عليها وجهان او وجهان العدم ومنه عدم استحقاق من حفظ القرآن فنسيه ما لو وقفت
على حفاظ القرآن **ومنها** لو قال المرتد انا مسلم فعلى الوضع للحال يحكم باسلامه وعلى الوضع للاعم من الماضي
والحال يحصل الاجمال ولا يحكم باسلامه ولكذا لو قال انا مقر بما تدعيه والتلبس بالمبدء اذا كان من الامور المختلفة عرفا
ففي المقام السابق في الاشتغال بخبره منها وفي غيرها كالسواد والبياض بقاء نفسها فيدركه لا اختلاط عليك الامر
العين الرابع كما ان الهيئة النوعية الاشتقاقية لا تدل على شيء من الازمنة بالمرة كذا لا تدل على الدوام
ولا على الحدوث ولو من الانفاظ اللازمة لتوقيفية الاوضاع والقدر الثابت من العرف ايضا ذلك كما هو مقتضى
الاصل الناطق بكونها حقيقة في الجامع بعد ثبوت استعمال المبدء المعنيين كقائم وقاعد في الخلق وعالم وقادر
وعادل في الخالق ولو كانت حقيقة في الحدوث لصح سلب نحو المزبورة عن الله تعالى وعدم صحة السلب قوي شاهد
على الحقيقة وفاقا للحكي عن السكاكي وعبد القاهر والميدلي وغيرهم من الجماعة المصرحة بان الاخبار ان كا
المقصود منها الاثبات المطلق فالتعبير بالاسم كزيد عالم او مطلق وان كان افادة الحدوث والتجدد وزمانه
فبالفعل كزيد منطلق خلافا لابن هشام وبعض شراح الكافية فالصفة المشبهة تقتضي الدوام واسم الفاعل
وقيل اسم المفعول ايضا الحدوث قالوا فان اريد الثبوت والاستمرار يقال زيد حسن او جواد او كريم وان
اريد الحدوث يقال زيد حاسن او جائد او كارم ومنه قوله تعالى ضائق به صدرك لافادته حدوث الضيق

المبدء

وعلى الدوام الثبوتي كخالد وسرمد
ودوام الان لا يكفي عادة
حدوث الحكم والدوام

ولذا لم يقل ضيق ويدفعه ما مر نعم لا بأس بتعلقه المتعلق اسم الفاعل في الحدوث والصفة المشبهة في الثبوت لكن لا دلالة
فيهما عليها ومتعاملي المنشأ لا تفهمها حيث لا عليها العلة خصوص المادة او شهادة العادة او دلالة
الاطلاق بالنسبة الى الازمنة وارجاعه الى عموم بالعرف او الحكمة كما نبه عليه بحيث الائمة في زيد حسن فيقال
ان معناه وضعا ليس الا انه ذو حسن في بعض الازمنة وجميعها من غير افادة مدة ولا استمرار والاصل ان يقول
هي حقيقة في القدر المشترك وهو الاتصاف بالحسن مطلقا لكن لما اطلق ولا ترجيح لبعض الازمنة والا يمكن نفي
الحسن بالمرة بعد الثبوت في الجملة كان الظاهر ثبوته في جميعها الا بعد قيام قرينة مخصصة كان يقول حسن الان
او سيصير حسنا غدا انتهى وهو حسن فتدبر **العين الخامس** هل يشترط قيام المشتق منه بالشيء
في صدق المشتق عليه ام لا قولان الثانية الى الاول للاستقراء الكم مع صدق واجب على الصلوة عالم بتاريد
من الصفات الكمالية على الله تعالى وهي عينه وصانع ومتكلم وخالق وصدق الاولين على الحيوان قائم والثاني
على المخلوق الاتاويل التأثير كما اقول بمضارب وعولم مع قيام الضرب والالم بالمضروب ولذا منا اصحابنا كما
عن المعتزلة والحكماء الى الثاني وهو في المشتق من الذوات كلابن وتامر وحداد موضع وفاق كما صححا
بعض مصرحا باختصاص الخلاف بالمشتق من المقاصد **الطلب** في الاوامر وفيه عيون **العين الاول** الامر بمعنى ام وحقيقة في طلب الفعل بالقول المخصوص لا في اصطلاحا اصوليا
بلا شبهة وعرفا ولغة ايضا اتفاقا من الناس كما في يزيد وغيره ومجاز فيما عداه كالفعل والشان
عند شيخ الطائفة ومن تبعه والمبادي وتبعه والعميدي والشهيد الثاني والحاجبي والعضدي بل الجمهور
كما في المبادي او الاكثر كما مر في العضدي وغيره وهو الاقوى لما ذكره نحو من انه حقيقة اتفاقا في القول
المخصوص فلو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك المخالف الاصل المرجح على المجاز لمنع الاتفاق على الخصوص
بعد القول بالاشتراك المعنوي لانه فلا ينفي الا الدفع بمجرد نفي المرتضى بل لتبادر القول المخصوص
من اطلاقه وعدم تبادر الفعل وغيره والاصل في الاول الحقيقة وفي الثاني المجاز ولو شككنا في تحديد
الامر مع صدق ما امر فلان بل فعل اذا فعله مضافا الى التأييد بما ذكروه من عدم ارادة بمعنى الفعل
بدعوى عدم صدقه على الاكل والشرب واشفاء لو اقدم الامر عنه من الوصف بالطاعة والمعصية ومضادة
النهي المفسر بها في القاموس واشتقاق الامر والمأمور والمأمور به مما لا يوصف به الفعل الكاشف عنه
عدم صدق المأمور على الماكول ولا الامر على الاكل مع مخالفة الجمع خلافا للحكي عن الجماعة منهم المرتضى
فالاشتراك اللفظي بين الطلب بالقول المزبور والفعل لا صله بعد استعماله فيهما كامر فلان مستقيم
عظيم وفي الكتاب حتى اذا جاء امرنا وما امر فرعون برشيد وما امرنا الا واحدة وعجزت في الجزيرة
مستحزات بامره والاشتقاق للامور وفقد العلامة ومرمانا اصله مضافا الى منع الاستعمال في كثير من

قال الامر ضد النهي

اي الامر بمعنى القول الاول

من الامثلة

من الامثلة كمنع ودلالة اشتقاق الجمع على الحقيقة ولذا عجم الحمار بمعنى البليد والناهق بصيغة واحدة كما نبه عليه
وكشف مصير الاكثر الى المجاز في الفعل عن وجود العلاقة بينه وبين القول ان لم نعلمها بالخصوص هو هو من باب
الحمل الناس في العام الثمانية الى ان القول ايضا من افراد مطلق الفعل او في خاص اجراء الفعل القابل للقول
الذي هو فعل اللسان مع شذوذ القول وان جزاه ابن برهان كاحكى الحاكمة العلماء كشذوذ الاخرة مثل
انه القول المخصوص والشان والصفة والطريق والشيء كما عن ابي الحسين البصري تمسكا بتردده بينها اذا
قيل هذا امر مصر حاكما في برهانه ليس حقيقة في الفعل من حيث هو بل من حيث هو شان وهو ايضا ظاهر المعالم
او القدر المشترك بين القول المخصوص والفعل كما عن الاندلسي وغيره قيل هو مطلق الفعل باللسان وغيره او القول
المخصوص والادلة العقلية على وجوب الاقتحام كما في بحر البغداديين وضعف الكل ظ وينبغي التنبيه على امور **الاول**
اختلف علماؤهم في حد الامر المادي او جمعها وفاقا للمشهور بانه طلب فعل قولا استعلاء والاول جنس يعم
النهي وهو طلب الترك والثاني عن الطلب بنحو الاشارة والكتابة والثالث عنه التماسا او دعاء او استعلاء
فان المراد منه عدم الامر نفسه عاليا سيما مع ارادة نحو الغلظة وارتفاع الصوت وان لم يكن له واضعا علو وتفوق
على غيره يوجب طاعته عقلا او شرعا ولذا يصدق الامر من غير صحة السلب على فعل الشاء استعلاء من الداني للعالي
وان كان قبيحا فانه لا ينافي كون الاطلاق حقيقيا بل يكون له موكدا خلافا للحكي عن المرتضى وغيره كبعض الشافعية
وجمهور المعتزلة فاشترطوا في الامر العلو لتقبيح العرف قولك امرت الامير مع دونك ومن انه لعدم لياقة الشان والقوة
فشرطا كونه عاليا ومستعليا لتبادر ان قولك فلان امر بكذا وفيه انه اطلاق لعدم صحة السلب في امر الكذا في المستعلي
ولا حرمة وفاشر طوا في العلو والاستعلاء ولزمهم كون الالتماس والدعاء والتمني والترجي امرا مقطوعا فاشا في صريح
التفتازاني وغيره واستعماله عاريا عنها في نحو ماذا امرت اعم من الحقيقة وفسره الجماعة بالمشاورة مع احتمال الاستعلاء
من فرعون حين راى حاجبه اليهم فجعلهم مستعليا **الثاني** الحق ان الامر المادي والمستفاد منه حقيقة في الوجوب
عرفا ولغة لانه المتبادر من اطلاق امرت ولم نر مضافا الى التأييد بالآيات والاخبار والظاهر من حده من حده من المشهور
بما تقدم فانه ليس محرر الاصطلاح بل مفهوم عرفا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل وظهور الطلب المستعلي في الايجاب
والمندوب الخفي فيه الارشاد او هدايته من غير اعتبار استعلاء ولا حاجة اليه فالمندوب ليس بمامور به حقيقة فالنص
ولعله ممن لم يعتبر الاستعلاء في مفهوم الامر او جعله اعم من الندب لتقسيم الامر الى الواجب والندب مع انه بالنسبة الى
الامر الحقيقي قسم والاعم لا ينفع وكلا الاصل لو سلم بعد قيام الدليل على خلافه وهو تبادر الوجوب وعدم تبادر الندب
بل صحة سلب الاسم عنه كما في خبر انا مرني يا رسول الله حين طلب منها ارجعتها الطاهرة وجها قال ع لا بل انا شافع
وما ذكر يندفع الجواب ايضا عن الاحتجاج بان المندوب طاعة وهي فعل المأمور به فان استعماله في الاعم حتى في المجازي
الاجماعي كالتسخير والتحجير شايع وبالجملة حيث عرفت ان الحد المتقدم هو معنى ام عرفا ولغة وحقيقة في الوجوب

فمصادق مفهوم الامر حقيقة في الوجوب كانت من المشتقات عنه ام لا كاضرب القائم المستعلي واوجب والزمت عليك
من غير حاجة الى اخراج نحو الاخيرين الناصبين في الوجوب بقيد الوضع في الحد المتقدم كما وقع من المهيد فان السيد
اذا قال للعبد الزمت عليك كذا شدد الزامه به فتدبر **الثالث** اختلفوا في ان الطلب نفس الارادة او غيرها
صرح الاول كالاشعري والمعتزلة لعدم انفهام الزايد على الارادة منه والاشاعرة الى الثاني لامرة بعض الظواهر
بالطاعة ولم يرد هاهنا لعلمه بعدم الوقوع ولصحة قول اريد منك الفعل ولا امرك به وصحة امر السيد بفعل
لا يريد ايقاعه طلبا لاظهار عذره وفي الكل نظر والحق ان الارادة من الله تعالى العلم بالاصلح ومغايرة الطلب معه
ظاهرة ومن العبد اما بالتوسل الى فعل نفسه فلا يحاصر الطلب حقيقة وان امكن اعتباره واما بالتوسل الى فعل
غيره فلا ينفك عن الطلب النفسي بل الظاهر عينه نعم يغاير الطلب اللفظي فقد يريده ولا يطلب لفظا ومن هنا
صح ان يقال اردت الفعل من فلان وما طلبت منه وقد يطلب لفظا ولا يريده حقيقة ومنه امر السيد كما تقدم
الرابع ذهب بعض الى ان الامر المادي عبارة عن طلب الفعل المستعلاء سواء كان بالقول والاشارة والكتابة
ونحوها لصدقه على امر الآمر لو طلب شيئا استعلاء بالاشارة وعلى اوامر السلطان في المراسيم بل مطلق
الطلب الحتمي ولو من النوم كقوله نفع حكاية عن السمعيل يا ابت افعل ما تؤمر بعد قوله اري في المنام اني
اذبحك وعدم صحة السلب في ذلك وفيه منع الاقرب انه حقيقة في طلب الفعل قولا للتبادر وعدم تبادر غيره
كامر خلافا للمرتضى فالمشترك لفظا الاصلية والآخر فالمشترك معنى للقاعدة فيكون الامر موضوعا لطلب الفعل
سواء كان الدليل على القول او الاشارة او الكتابة وغيرها وضعف الكل ظ وثمرة الخلاف في قوله من خالف
امري فعليه كذا بعد الامر به على المختار هل هو حقيقة في صيغة افعل او في مطلق القول الطلبي الالزامي كقوله
يجب عليكم صيام رمضان وكل غسل قبله وضوء الاقوى على الثاني لصدق كون العبد مامورا والمولى آمرا بهما
ماموراً به في المثال واشكل من الحمل الخبرية المحمولة على الوجوب مجازا اتفاقا ولا ينافي ذلك الاستدلال الامر على حقيقة الطلب
بين المتحد الشيء في الشيء وصدق الشيء على الشيء كما ان استعمال الاسد في الشجاع مجازا اتفاقا مع تبادر الشجاع على الاسد حقيقة
العبرة الثاني في حقيقة صيغة افعل وبعض ما يتعلق بها وتحقيقه يقتضي رسم مقامات **الاول** قد عرفت ان الطلب
الفعل اذا وقع بلفظ الامر ومشتقاته افاد الايجاب عرفا ولغة واذا وقع بغيره مشتقاته من الصيغ الموضوعة
للطلب كافعل وما في معناه نحو نزال وصه من اسماء الافعال والمضارع المقرون باللام نحو وليأخذوا اسلحتهم نحو
الذي جعلوه محل نزاع براسه في صيغة افعل هل هي حقيقة في الوجوب ام لا وتراجعهم في دلالتها على الوجوب تصور
على وجوه احدها ان تكون مصدرا فالامر المادي بمعنى انه طلب الفعل مستعليا بصيغة افعل وينبغي القطع
بدلالتها على الوجوب بعد القول بان الامر المادي للتبادر وفرض مصداقيتها له المتوقفة على عموم
المقتضي للوجوب فيها ثانيها ان العالي مثلا اذا طلب بهذه الصيغة هل يفهم منها الالزام الموجب لمخالفته الذ

والعقاب

والعقاب المترتبين على مخالفة الامر المطلق او مطلق الرجحان او غيره ثالثها ان هذه الصيغ من غير اعتبار القائل هي
من وراء الجدار هل تفيد الالزام ثم معرف الذم مع المخالفة بعد معرفة حال القائل ام لا رابعها الصورة التي يحتمل فيهم منها
ان القائل عال او جليل الفعل ام لا ظاهر كثير من ادلتهم على انا وقها الوجوب كالايات والاخبار المتضمنة للامر المادي
وافعل من السيد للعبد يقتضي الاول والثاني وعليه امكن استناد دلالة الوجوب الى خارج اللفظ وهو حضور صيغة
من العالي او المستعلي فلا ينظر حقيقة الصيغة اذا صدرت من السافل الا ان يحمل النزاع في مقام الصيغة حين صدورها
من العالي من غير ملاحظة حيثية الصدور عنه فيقول الى الثالث وهو الحري بجعله موضع النزاع الموافق للاطلاق
جعلهم العنوان صيغة افعل حقيقة في الوجوب ام لا فيجري النزاع في افعل القائم من المشتق والسافل ايضا فان طلبها
ايضا قد يكون على وجه اللزوم وغيره فالقائل بالوجوب يقول به في افعل السافل ايضا بمعنى ان نفس الصيغة مع قطع
النظر عن القرائن تفيد الالزام اللغوي وبضميمة المقام يتم الوجوب الاصطلاحي فلا يقبح عدم ترتب الذم والعقاب
بملاحظة حال القائل السافل وترتبهما المتمم للوجوب المصطلح بملاحظة حال القائل العالي المستعلي والاخر بالسافل
الصيغة في معان كثيرة كالايجاب والندب والارشاد والتهديد والاهانة والدعاء والاباحة والامتنان والاكرام
والتحقير والتعجيز والتسوية والاذن والاحتقار والتمني والانذار والتاديب والتكوين والالتماس والتفويض والتعجب
والتكذيب والاغبا والمشورة والانعام ويمكن رجوع بعضها الى آخر والاشكال في الحقيقة ومنه **الثالث**
الحق ان صيغة افعل وما بمعناها حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره وفاقا للشيخ والمحقق ومن المتاخرين والمعالم والحاجبي والعضدي
والبيضاوي والعبري والاصفهاني والشافعي والغزالي وابي الحسين البصري وابي علي الجبائي وابي اسحق الشيرازي بل اكثر
علماء الاسلام للتبادر عرفا فكذا لغة وشرعا بعد ضم اصالة عدم النقل ودعوى عدم خطور المنع عن الترك من الاطلاق
لو سلم غير فاحد بعد تسليم تبادر الطلب الحتمي الخاص البسيط لا اغلا عقلا الى ذلك ولذا يذم العقلا الغافل لتهاونها
سيده بعد قوله افعل كذا من غير قرينة معللين بحرمة ترك الامتثال وخطور خصوص الصيغة في الالزام عندهم من غير نظر الا
على الالزام الحجة صدورها عن العالي او اصالة وجوب طاعة العبد لسيده او كون الذم لاجل ترك الاحتياط بدعوى
كون تبادر الوجوب من باب تبادر الفرد الشايع من المطلق الاعم من الحقيقة اللازم فيه الاخذ باليقين وهو ترجيح المشايخ
الاصل في التبادر الحقيقة كما ان الاصل عدم المجاز وهو في جانب فهم اللزوم من نفس الصيغة عرفا مع قطع النظر عن
القرائن حتى في المسموعة عن وراء الجدار غاية الامر توقف ذم العقلاء على الترك على ملاحظة حاله وهو غير قادح في دلالة
اللفظ على اللزوم والايجاب اللغوي واستدلوا ايضا بالايات والاخبار منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد سبحانه مخالف الامر بالعذاب وهو يفيد الوجوب وفيه نظر لاحتمال
من منع العموم في امره واحتمال المجموعي على تسليمه وتوقف الاستدلال به على كون فليحذر للوجوب وهو
ظ لاندفاع الاول بوضوح العموم اما النفي القادح او لكون المصدر المضاف حيث لا يحمد حقيقة فيه لجواز

المستثنا وان كان الحق على العموم المستفاد من الاستغراق ولذا جاز اكرم عالما الا زيدا لكن يتم المرام هنا بعموم الا
اطلاقا حكمة او عرفا ولو صرفنا الامر عن المعنى الاصل الى القول والعموم منعا او اطلاقا عينا او فردى لا جموعى فاندفع الثالث
والثالث بكونه للوجوب قطعا بخبر السيا كانوا الله باصابة الفتنة او العذاب المخالف الامر فان احتمال العذاب مع مخالفتها
تم غير مستقر من الله المنزه عن الخطا والقبيح والخوف من اصابة العذاب المخالف الامر ثابت في صريح اخباره تعالى الآية فلا وجه
لندب الحذر وان لم نقل بما ذكره من ان حسنا انما يكون مع ايام المقتضى للعذاب ومعه يجب فالامر بالحذر لا يخلو عن الوجوب
بناء على منع الحصر وحسنه نعم مع احتمال العذاب وجوبا مع العلم او الظن بنزوله نعم اصابة الفتنة ترك المندوب
كما وقع لآدم واخيه واباصابة البرص للمتطهر بالماء المختص بالنفس والفقر للاكل على الجنابة وخلد فاحتمال التفسيق او قيام تحذير
مستعمل في القدر المشترك بين الوجوب والندب الآية يمكن الذب بان حمل او على ذلك مع مخالفة الظاهر يوجب ترتيب الفتنة على
مخالفة كل من اوامره المندوبة ولم يقل به احد وخبر الامر المادى عن حقيقته بارادة الاعم وهما خلاف الاصل المدفوع بالاصل على تقدير ارادة
الوجوب من تحذير والتردد من او وكان جعل الموصول مفعولا ثانيا والفاعل ضمير ارجعا الى الشتا وهو الذين يتسللون منكم لواذا
لان المتسللين هم المخالفون عن امره فامرهم بالحذر عن اضدادهم غير تحتو والاضمار مع وجود ما يصلح للفاعلية خلاف الاصل مع
مفرد والمرجع جمع والتاويل الى الآحاد خلاف الاصل كيفا ان تضييعهم الامر بامل لعدم تعدى الحذر الى المفعولين وجعله مفعولا له
للحذر او الحال الغير مقصود له اذ ليس غرضهم اصابة الفتنة وتقدير الكراهة خلاف الاصل مضافا الى استلزام ايجاب الحذر عن المخالف
ايجابه عن نفس مخالفة الامر بالاولوية مع ورود اشكالات اخر **منها** ان غايتها وجوب الحذر عن مخالفة الاوامر المذكورة ومقتضاها
كانه الصادر من المستعلى والنزاع في صيغة افعل والاول لا يستلزم الثانى ولذا جعلوا النزاع فيها اصلا مغايرا للنزاع في الامر المادى
وقولنا بافادتها الوجوب لتبادره من نفس الصيغة لا من حيث كونها مصداقا للامر المادى وان قلنا به ايضا والنسبة بينهما وجه
نسبة العموم من وجه ومادة الآية على الامر الصريح الذى مدار بحث الحنفية بالخصوص وعلى وجه تعبير مع كونه مجازا مستلزم لتخصيص
الاكثر لوضوح عدم وجوب الحذر عن مخالفة اصل الوارد مقام بحث التهديد والتعجيز والندب الذى افراده اكثر من غيره **ومنها**
ان غايتها كون اوامر النبى للوجوب شرعا والنزاع في افادتها الوجوب لغة والحمل على الثانى مع عدم ملائمة البيان
لشبه الناكيد المرجع بالنسبة الى التاسيس اللازم على الاول **ومنها** ان المخالفة عبارة عن ترك الامتثال تساهلا فيها
او عنادا وكفرا وتعدى غالبا بنفسه لا بعن وصرحوا بانها لم تجئ زائدة واعترف المستدل بتضمين معنى الاعراض وترك الامر
المندوب تا اعراضا مما لا ريب في منعه فلم يثبت المدعى الا ان يقال انه يجوز تصحيح تركيب النحوى ويكون المراد الامر الاعم المتحقق
في ضمن الترك اكراها او تساهلا اى الترك نعم ارادة العدم وجوب الحذر على تاركه نسيانا وهو كما ترى مضافا
الى ظهور المفاعلة فيما بين الاثنين وعليه فيكون المراد فليحذر الذين يخالفون مع طائفة اخرى محققة خلافا لما شاع منهم
الامر في معناه ودعوى شمول ترك الامتثال منها خلل ومنع باب المفاعلة ولعله فشا من التعدى بكلمة الى
فيعارض مع المتبادر من المفاعلة هذا اضافا الى موهنات اخر في الاستدلال بالآية مثل اتفاقها مجاز الحذر من الحاضر

الاستمرار

الاستمرار بناء على افادة المضارع الاستمرار التجددى واستعمال الحذر في غير مقطوع الضرر والشايع في جوازه الرأى
الاستعمال اجتنب اترك مخالفته من الالفاظ المقيدة للجزم **فمنها** قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك الا منعك
الحقيقى عليه فيحمل على التوبيخ والانكار ولولا انه الوجوب لما استحق الذم بمجرد الترك وخبر ان غايته دلالة الامر المادى
ومصاديقه من خصوص الشاهد على الوجوب والبدفعه بانه على القوانين تبعا للعالم من جعل المراد من اسجد وانى سابقه
لان التبادر في مطلق صيغة افعل ولو مع عدم مصداقيته للامر المادى كما مر وايضا مرتبك ما من اشارة الى قضية شخصية
وكما يحتمل ان يكون ما وقع بصيغة اسجدوا كذا يحتمل ان يكون بصيغة نحو الامر المادى كما هو غير محل البحث والاحتمال فيبطل
الاستدلال بسابقه قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو حكاية عن القول الواقع سابقا والحكاية لا تلزم مطابقتها في الحكاية
في خصوص الالفاظ بعد غلبة النقل بالمعنى فاعادة سلمنا انه اسجدوا لكن وقوعه سابقا في زمان خاص وحال مخصوصة مفيد
للوجوب جائز من غير ان يدل عليه نفس اللفظ فان مكاتبة ايجاد آدم ووصوله مرتبة يوم الملائكة بالسجود عليه يلغت اسماء الاطلاق
ومثل هذه الحالات السابقة المعينة نسبتها الى الخصوصية والجاهد مساوية فلا وجه لنفى القرينة في القضية الشخصية الملاقية الاصل
تصحيحا لدلالة نفس اللفظ على الوجوب مع ابتنائه على اتحاد مرتبة مع عرف الملائكة وان امكن الذب بان مكاتبة احوال الكلام
لا تخرج انما يبقى من الحكيم اذا حكم بما يفيد المطلب بلسان الاثر ويستعمل حقيقة في حقيقته وكذا المجاز كالذب عن الكلام
بكون الغرض من الاستفهام الانكارى قرار ابليس القائل بانى خير منه يكون المخالفة من الملائكة الامر التبعى ايضا يكون
استكباره على آدم موبا فيتعلى الى الله برجع الامر وان تولدت من الحالة الناشئة من العصبية فقد **ومنها**
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم سجاما على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على تركه شامة واستكبارا كما في مورد النزول
او تكذيبا كما يومى اليه قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين الى ترك ولا يظهر الآية الدالة على مجرد الترك ولا يخصصها مورد النزول ولا
الويل للمكذبين لانهم اما ان يكونوا غير الذين تركوا الركوع بعد امرهم به فلا مناقشة في ثبوت الويل لقوم تكذيبهم والذم الاخر
بتركهم الركوع او يكونوا عينهم فلا منافات ايضا بين ثبوت الويل لجواز استحقاقهم الويل من جهة التكذيب والذم بترك الركوع على
مختار الامامية من ان الكفار معاقبون بترك الفروع ومكلفون بها كما بالاصول بحكم العمومات القطعية من الكتاب والسنة فالله
ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى حكاية عنهم لم نك من المصلين الخبر وذلك من الامور الدالة على وجوب نحو الصلوة والصوم والزكوة
على كل بالغ وبالغة خلافا لابى حنيفة فلا يرتكبها لزوم التكليف بما لا يطاق انتفاء شرط الصحة اى الايمان وهو كما ترى
والحنفية فانهم مكلفون بالفروع حين الكفر لا بشرطه ويمكنهم ازالة حينه وتحصيل شرط الصحة والايجاب الاخبار لا ينافى الاخبار
فتدبر وقد يشكل على الآية ايضا بجواز اقتران الامر بالركوع بالقرينة المفيدة للوجوب والفور خلاف الاصل والظاهر الا ان يقوى
انه اشارة الى قضية شخصية وقعت وتساوت بما سالها القرينة وجوابا وعدم انظر ما مر في الآية السابقة والى ان ظاهر
الآية خلاف الاجماع لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الركوع ومعناه اللغوى اى مطلق الانحناء ليس بل واجماعا ظاهر
من التقييد بالركوع الخاص الشرعى وقرينة القيد حال صدوره الخطاب امكن افادتها ايضا الوجوب لمنا الحقيقة الشرعية

لكن يجب صرفه الى المجاز ايضا بناء على عدم وجوب المقدمة ومنها اجزاء العبادة فالذم على ترك الجزء يصرف الى الكل حقيقة فيكون
من باب ذكر الجزء وارادة الكل وقد يشهد المجاز انا فيها الوجوب ايضا هذا مع جواز النقل بالمعنى واحتمال كون ترك الركوع الشامل
المامور به سابقا بلفظ اوجبت عليكم الركوع لو امرتكم به بالملفظ اركعوا وان حكى عن هذه اللفظ والايلزم مطابقة الحكاية
باللفظ هذا مضافا الى منع اختصاص هذا النوع من الذم بترك الواجب فانه في المندوب سيما المؤكد منه شايع وظهور صدوره عنه
الامر بالركوع من المعلوم فامكن استناد افادة الوجوب الى حال الامر الى مجرد الصيغة مع انه غاية الوجوب شرعا والفرق بين
ودعوى نفي الفارق غير واضحة **ومنها** خبر بريرة وهي كانت جارية عائشة ولها زوج كان عبدا فلما اعتقها عائشة ما يشبه
وعلمت بالتخيير اختارت مفارقته زوجها فاشتكى زوجها الى النبي فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابوه ولد عليك فقالت
فقال يا رسول الله اتامرني بذلك فقال لا انما انا شافع وخبر عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله قال قال رسول الله لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة الخبر فدل على ان الايات والاخبار القاصرة الدالة لاثبات المدعى بعد غيرها بما مر وما في ثبات
الاوضاع بالاحاد التي حكمها الاجماعات المنقولة التي استدل بها على كون الوجوب في الشريعة بمعنى الاجل وان كان الاقوى
انه للوجوب لغة وشرعا وفاقا لمن مر وان اختلفت عباراتهم في التعبير بالوجوب الذي هو صفة الفعل او الايجاب الذي لا يقتضي
الا ان الامر اوجب الفعل من غيره الدال على صفة الوجوب لكنه فائدة الثمرة المطلوبة سيما في الاوامر الشرعية خلافا للمحكي
عن ابي هاشم وابي علي والشافعي وجمع من الفقهاء والمتكلمين فحقيقة في الندب للتفويض الى مشيئته في قوله اذا امرتكم
فشئتم فاتوا منه ما استطعتم وقول اهل اللغة من عدم الفرق بين السؤال والامر الا بالرتبة والجواب عن الاول بعد ما مر
وفي اثبات الوضع بمثله من الاحاد انه مردود الاتيان بالمامور به الى استطاعتنا كما هو شان الواجب واذا استدل
بعض عليه الا الى مشيئة الله ورد بانها المباح ايضا مع ان غاية بيان ارادته من اوامره الندب وابن هو من الدلالة
على الوضع والحقيقة لو لم نقل بامارية القرائن على التاكيد والتوبيخ واما عن الثاني فبعد
ثبوت نقله بكل حجة كما عن مرجع بعض مع احتمال ورود في الفرق بين الامر والسؤال المامور وحجة على ارادة الصيغة
فظلا بناء على ان صيغة ايضا لمجرد ها بقيد الالزام ولو من السائل وليس لاستحقاق الذم والعقاب بالترك وعدم جواز
من مدلولها والا يلزم لو لفظ الوجوب كما صرح به الجماعة بل هو لازم خارجي مترتب على ملاحظة رتبة القائل علوا وفوقا
ولذا يصح من الداني اوجبت عليك عطاء وكذا على نعم عن اوجوب باستحقاق الذم على الترك نظرا الى اللازم الغالب
المقصود الاصلي في الاصول وهو عن عز والمعتمد والتوقف والخطيب القمي وبني والجويني فللقدر المشترك بينهما
وهو ايضا خيرة مدة في المبادي والشيخ والبهائي والحاجبي والعضدي بانه للوجوب في الشريعة تمسكا للاول بتبادر الطلب
ومعلوميته دون الفصول المحتملة المدفوعة بالاصل وكون الجامع بين الوجوب والندب المستعمل فيهما اللفظ والا فيكل
كونه حقيقة فيه حذرا عن الاشتراك ولزوم المجاز وكثرة تعلق الامر الواحد في الاخبار باشياء بعضها واجب واكثرها
المتوقف صحته على ذلك بعد عدم جواز استعمال في اللفظ في الحقيقة والمجاز معا وما عن اهل اللغة من عدم الفرق بين

الامر والسؤال

الامر والسؤال الا بالرتبة اقتضائنا اشتراكها في جميع الصفات عدا الرتبة والسؤال لا يدل الا على طلب الطلب فكذا الامر وكون
من المعاني الشديدة الحاجة اليه اللازم ومنع لقلة وليس سوى فعل والثاني باجماع الامامية المحكي في عبارة المرتضى ومن تبعه
ومن بعدهم من الجماعة المتقدمة وطريقة الصحابة حيث يحتج بعضهم على بعض في الاحكام بالاوامر المطلقة من غير نكير والا لكونه
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فان امتثال الامر مطلقا وترك الطاعة عصيانا والمعصية لله والمعصية الرسول
واولي الامر منكم والاخبار الدالة على وجوب طاعة الائمة وكونها مفترضة في الجميع نظر المنع تبادر مطلق الطلب وفرق الطلب
المحتمل وعدم ايراد الاصل في المقامات واقتضائه الجامع حيث لا دليل على خلافه مع ان المجاز عليه الشان لا على الحقيقة الا على
استعماله في الجامع لكن تادر نعم طريق استعماله في احدها مخصوصة المجاز على المختار الاعلى الجامع لكن في الترجيح بمثله نظر مع
توقف الصحة عليه بعد الاتفاق في عموم المجاز كالحقيقة افعل بعد كون مادة الطلب ايضا موضوعا رفع به الحاجة
والاجماع وطريقة الصحابة كالايات والاخبار لا سيما ان دلالة اللغة بل ظاهر ان فيها بعد اسالة عدم حدوث وضع جديد
مع ان الايات والاخبار الاولان باعتبار الثالث على ايجاب جميع ما طلب بصيغة افعل وما في حكمها بل غاية ما هو جواز
ولزوم الطاعة وهو الاتيان بالامر والاذعان بما حكم ان واجبا فواجب وان ندبا فندب والحكم عن القاضي ابي بكر والغزالي
والفخر الرازي والاشعري فالوقف بين الوجوب والندب والعدم ثبوت شيء منهما لا على الطريق في النقل والاحاد منه لا يوجب
العلم والتواتر مفقود لقضاء العادة بالاطلاع لمن لم يحيث وليس فليس وفيه منع الحصر وثبوته بما مر وكفاية الظن فيه ورد هنا
اقوال اخر لا جدوى للتعرض لها بعد وضوح ضعفها **الثالث** قال في المعالم يستفاد من اضافة عين احاديثنا المروية
عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عهدهم عليهم السلام من المجاز الراجح المساوي احتمالها من اللفظ
الاحتمال الحقيقة عند اشتهار المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب الامر بمجرد صدوره الا بقرينة عنهم وتبعه السبزواري في الذخيرة
والخوئي في ح س وضعفه من وجوه امنع رجحان المجاز المشهور والتردد بملاحظة الوضع الا ان اعتبار المجاز بحيث يحدث
الوضع الجديد كما مر في مسئلة تعارض المجاز المشهور مع الحقيقة بل قبل بناء هذا القول من المعالم مع حمله الالفاظ المتداولة
الشرعية على الحقيقة اللغوية لا على الحقيقة الشرعية الشايعة الا ان يمنع مثل الشيخ المرتضى ومن الفاظ العموم المحمولة على الحقيقة
عنده بل عند الكل قبل تبوت قرينة تخصيصها المشتهر حدا قالوا ما من عام الا وقد خص فلا يرد عليه الاشكال ايضا والا
عن اهل اللغة من ان اكثر اللغات المجاز بعد عدم انا ملة التوقف لعدم كثرة الاستعمال بل الكثرة الغالبة الموجبة
للتردد مضافا الى ما قيل من ان شيوع استعمالها العام في الخاص انما هو بالقرينة الا حتى العموم الا خصوص الفاظها كالطالب
والعبيد وموجب التوقف عند المحققين انما هو الغلبة الشخصية كشيوع استعمال شخص لفظ العالم في مصطلح الفقهاء في الظن
الا انه يمكن دعوى غلبة التخصيص في شخص عموم لفظ كل وجميع وغلبة التجوز في نوع صيغة افعل لا في اشخاصها كالفظة
صم وصل وذلك نظير ما ذكره الذي عن النقض بغلبة مخصص العموم لا شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة
المقارنة لا يوجب التردد لا معها نعم ربما امكن ذلك وان ثبت شيوع استعماله فيه بلا قرينة مقارنة بان اطلق

وعلم ارادة الندب عن القرينة عليه تخصيص العموم بقرينة منفصلة ومن اين ذلك فتح هذا الباب المتعالة الندب لو سلم
حصل بعد جمع الآثار المروية عن النبي والائمة والاطلاع عليه لقوله انما حصل بعد جمع الآثار وانما يثبت حصوله عند كل
واحد واحد من الائمة ولا حصول لكل واحد من الرواة المخاطبين المتبع منهم فليحمل عندهم على الوجوب حتى حمل اكثر اصحابهم
على الندب مجازا الا يوجب كثرته وانما في عرف الائمة اذ موجبه كثيرا عند الفقهاء نحو مضمون الرواية او لوثوقه التاويل
من غير فرق منهم بين اوامر النبي والائمة كقول الصادق لهشام بن الحكم اذا امرتكم بشيء فاعملوا او قول زرارة لابي جعفر لم
ولم يقل افعل او دعوى الاجماع من المحول المتقدمة على انه للوجوب في الشريعة وكيف يجاز فيها دعواه شيوع الاستعمال
في الندب مجازا **العين الثالث** القائلون بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا ايضا اذا وردت بعد الحظر والحاظر
كالمن الشافعي وغيره الى انه للاباحة والرخصة وعزاه تيرو العضدي والشارح الجواد وغيرهم الى الاكثر وهو غير جزم من
محقق من تاخر وهو الاظهر مع اتحاد متعلق الحظر والامر كقوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله
كنت نهيتكم عن زيارة المقابر الا فزوروها وعن ادخار الاضاحي الا فادخروها الا لما ذكره العمري من ان غاية ما ثبت من
الادلة الدالة على كون الصيغة موضوعة للوجوب اذا لم يكن بعد الحظر واما معه فلا دليل على وضعها حتى يبقى على غلبة الاستعمال
في الاباحة سليما عن المعارض اذ مقتضاه تعدد الوضع والاشتراك لفظا اما لغة او هي وعرفا او شرعا كما جاء بما يوحي اليه عبارة
حيث تستعمل للاباحة بغلبة في عرف الشرع قال فيقدم على الوجوب الذي هو الغلبة اللغة لسبقها الى الفهم من الاستعمال المزبورة والاشتراك
في مرجوحية الاشتراك والنقل عرفا او شرعا بالنسبة الى المجاز الظاهر من القائلين بالاباحة مع ان الوضع بهذه الكيفية غير
معهود معدوم او نادر مقتضى لعدم تحقق مجاز كما قاله سيكو وتوجيه لعذاره عليه اسكن القول بان لفظ الاسد المقترن بالحمام
وضعه للحيوان المفترس بل للرجل الشجاع والكونه من المجازات المشهورة وهي مقدمة على الحقيقة كما نظر من نحو الاسدي حيث
اعني رجحان اخذها بالغلبة لما فيه تقديم المجاز المشهور وعرفت من مجاري حقيقة ترجيح اصالة الحقيقة المعول عليها عند الجماعة
كالشيخ وابن زهرة والمحقق ومنه والبيضاوي ترجيحا للاصل على الظاهر وضعا للغلبة بل لان الوقوع عقيب الحظر قرينة موجبة لظهور
ارادة الاباحة وتبادرها والاجمال على تقدم الحقيقة على المجاز حيث خلي عن القرينة **والحاصل** ان تقدم احدهما على الآخر
بدارها للمرجح فان رجح القرينة المجاز مرجحا او ظنا فلتقدم جدا وافرادهم البحث عن قرينة الشهرة للاضبا لطهاد دون ما عداها
من القرائن فالدوران والتعارض حاصل في جميع القرائن والمدار وجوه الترجيح والاوجه ان المقام هنا قرينة قوية موجبة
بالتبادر فالارادة وخصة الفصل اللازم لبيان رفع المنع السابق خلافا للشيخ وابن زهرة والمحقق ومنه والشهيد الثاني والشارح
الجواد وغيرهم من الجماعة فانا الامر المبتدا ولقولهم فيه بالوجوب قالوا هنا ايضا فادته تمسكا بوجود المقتضي وهو الوضع
له وعدم صلوحية ورود بعد الحظر للمانعية لتساوي الاحكام المختلفة في الفساد وجواز الانتقال من الحرمة الى نحو الوجوب
من الاحكام والتفريع من السهو بعد الجهل كما وقع بعد العقل مسبوق في نحو العبادات المحرمة مقابل ورود الشرع وانت

خبير

الشرعي

خبير بقوة المانع بعد رجحان ارادة الاباحة من القرينة بحكم التبادر العرفي الذي هو الفارق بين الامر الوارد عقيب الحظر
والمطلق واضعفه منه التمسك بكونه للوجوب في نحو قول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب وقوله انتم اذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين واذا ادبرت الحيضة فاغتسلوا وامر الحائض والنفساء بعد الفراغ بالصلوة اذ مع امكان خروج الاول
عن المحبس بنظر الى ان الحظر جهة نحو به من المحبس وهو غير الخروج ذاهبا الى المكتب فتغاير المتعلق الا ثم الوجوب
من الاوامر بل المفهوم منها ايضا ليس الا مجرد رفع الحظر وان ثبت الوجوب لنحو ثبوته قبل الخطر مع عدم النسخ لولد الدليل
خارج ومما ذكر يتقدم مستند امام الحرمين المتوقف والقائل بان الامر اذا علق بزوال علة عرض النهي كان كما قبل
الحيض كقوله تعالى والقرب وهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله حيث ان الاتيان معلق بزوال
من الحيضة المتعذرة بورودها بعد الحظر وضعفه ظهر مما مر من ثمرات القائمة ان قاصد نكاح امراة ينظر اليها الحجر
القول بالاباحة في هذه الاصل الحاق ما ورد بعد توهم الحظر او الكراهة او الاستيذان والحق ان الوارد بعد تحقق
الثلثة للاباحة وفيما بعد محتملها وهما والمصير الى الاصالة الحقيقة وهو الوجوب متعين الا اذا تبادر الاباحة من خصوص
المقام فيدار الامر مدار المرجح العرفي ثم ان ظاهر الجماعة الحاق القائلين بكونه للوجوب بعد الحظر على كون النهي
الوارد بعد الوجوب للتحريم السلم المتقدم والقائلون بالاباحة فيه اختلفوا هنا على قولين احدهما انه للاباحة ايضا
الاجمل تقدم الوجوب ثم شرعا ثانيهما انه للتحريم كالنهي المبتدا فارقا بينه وبين الامر بعد الحظر بمرجحين اعتبارين
ضعيفين نعم الفرق عرفي ولذا يتبادر الحرمة من قول السيد لعبده لا تشرب الغنم بعد سوق الامر بشربه وكذا في قول الطبيب
للمريض لا تشرب السقمونيا بعد سوق الامر بشربه **العين الرابع** القائلون بصيغة الامر لا تدل على تكرار ولا على وحدة
بل حقيقة في طلب الماهية الماقول من استلزام كونه للتكرار التكليف بما لا يطاق وما يحتمل كل عبادة مضادة لما قصد بها
وعدم حسن الاستفهام عند عن المرة لو كان لاحدهما ومنافاته لنص اهل اللغة على عدم الفرق بين يفعل وافعل
الا يكون الاول خبرا والثاني امرا والطلاق الفقهاء على عدم طلاق الوكيل زوجته موكله اكثر من مرة فيما اذا امره بطلاقها
اذ نفي التكليف بما لا يطاق انما هو القائل على اشتراط القدرة واولويته حمل العبادة المضادة قرينة على عدم ارادة التكرار
من جعلها انما مضافا الى الاخصية وكفاية حسن الاستفهام لدفع الاوهام ومنع نص اهل اللغة مضافا الى تصريح
بعض المحققين بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي ودلالة اجماعهم على منع تكرار الطلاق بل المتبادر هنا من
اطلاقها في مثل قول السيد لعبده اسقني ماء او ادخل الدار بل لو تكرر السقي او الدخول بعد سقيها عندي الا
القرينة على كفاية المرة ايضا واقتضاء الاصل كونها حقيقة بعد الالتفات الى كونها الجامع المعبر بين الوحدة
والتكرار المستعمل فيها الامر او الى اشتقاق الامر وغيرها من المشتقات من المصادر العارية عن نحو التنوين من الملحقات

الحقيقة في المهية لا بشرط اتفاقا كما عن صريح السكاكي وعدم استفادة ما زاد عن الطلب المحض من الهيئة الامرية الا من العرف
والا من اللغة التوقيفية وبعد ضمها الا يحصل مدلول الا الطلب المهية الحاكم عليه العرف السارى الى الدعوى كما سلم
عدم النقل مضافا الى انها كالزمان والمكان والقدر والكثرة خارجا عن حقيقة الفعل بالضرورة المؤيدة بتصنيف
نحو الصفات المتقابلة المقتضية للمغايرة مع الموضوعة كقبول قدر الوحدة والتكرار تارة سيما عرفيا من غير انفهامهما بتحقق
ولا تاكيد وتكرار وعدم صحة سلب اسم الامر عن المهية العارية عنهما والمتصفة بهما عدا وجوه وفاقا للعلامة والعلامة
والبهائي والحاجبي والعضدي والبيضاوي كما عن امام الحرمين وصاحب جمع الجوامع وابي الحسين البصري بل المشهور بين اربابه
المصرح في بعض العبارات وعزاه العميدي الى المحققين وجمع آل السيد خلافا للمحكي عن ابي اسحاق الاسفرائني وابي حامد المروزي
بل جماعة من الفقهاء والمتكلمين كما حكاه نهاية ظ للتكرار مدة العمر مع الامكان قياسا على النهي المتفق عليه جامع
الطلب وكونه النهي عن ضده المفيد له وغسل النجاسة في تكرار الصلوة والصوم بالامر بهما وفهم العرف من احسن
الى غير زيد وتساوي نسبة اللفظ الى الاشخاص والازمان والعموم بالنسبة الى الاول ثابت في اهمال المشركين
فكذا في عموم بالنسبة الى الثاني والتنوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واقتضاء عدم افادة التكرار
حاجة المكلف في فعله ثانيا بعد تركه اولا الى دليل وكونه قضاء وعدم جواز النسخ وللاستثناء ايقاعه في شيء من
الازمنة لعدم المقتضي بوقت معين والحمل على ترجيح بالمرجح وعلى الدوام بعين المرام وفي الكل نظر لمنع القياس في الاخير
ووجود الفارق وعدم كفاية مجرد الاشتراك في الاطلاق والالكان للاستفهام ايضا للتكرار مضافا الى كونه
من باب قياس احد المشاركين بالاخر المناسب لعدم افادة الامر التكرار الحكم عند جمع ودلالة النهي الصريح عليه
فضلا عن النهي الضمني التابع للامر ان دائما فدائما وان في وقت ففي وقت مع منع دلالة الامر على النهي عن الضد
ان اريد الخاص وفهم بعض الصحابة كذلك بحجة واجماعهم ثم وقرينة التكرار لهم محتملة واصالة عدمها باصالة عدم الوضع
معارضة مع استلزامها النقل بعدم التكرار في عرفنا ودوام الاشتغال الى العشرة لوجود سبب استحقاقه وهو
القرينة والا فعين النزاع وعموم المشتركين لوضع الجمع المحلى بخلاف الامر والخبر الواحد لضعفه لا يثبت الا ضاع
اللغوية مع منع الدلالة وفهم كثير منه الاتيان بما يمكن من افراد المامور به وان تعذر الباقي والاطلاق كاف
في جواز فعله ثانيا واي وقت اراد والفتح والاستثناء مع انهما قد يكونان قرينتان قرينتان على التكرار لا يمنعه
معهما وللسيد بن المرتضى من زهرة فتشترك بين التكرار والمرة للاستعمال فيهما والاصل في الحقيقة وحسن الاستفهام
عنهما والتقييد بهما وضعف الكل لما سلفناه والمحكي عن قوم فالتوقف لعدم الدليل اذ العقل لا مدخل له الا ما
لا يفيد العلم والتواتر ينافي الخلاف ومن منع الحصر وكفاية مجرد التبادر عرفا في الاوضاع اللغوية ولا يخفى حكايته
كما عن ظاهر الشافعي والجماعة فالمرة لعدم دلالة شيء المشتقات من مجرد الضرب على التكرار فكذا الامر واجماع
اللغة على ان من امر غيره بفعل مع عدم عادة متقدمة يكفي فعله مرة واحدة وامتثال العبد بقوله الدارة مرة

لو امره السيد

لو امره السيد به ولو كان للتكرار لما كان ممتثلا وفيه ان كفاية المرة لعلها لتحقق الطبيعة كما ذكرناه لا الظهور الامر
فيها مع ان فحش الامتثال عموما انما يصح لو كان المراد من التكرار عند القائلين به التكرار اللزومي التركيبي الاجزائي
والعمومي بان يكون الافراد المكررة جزءا من المجموع المركب المامور به والا لكان ممتثلا بقدر ما اتى به نظرا لعموم الفرد
فلا يصح السلب الكلي بقوله لما عد ممتثلا قال في المعالم بعد ذكر ما ذكرناه اولا اذ لو كان كل لم يصدق الامتثال فيما عدا
والاربع نحو العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا واتيا بالمامور به وما زاد الا لكونه موصوفا
للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة ولذا لا يحصل بايهما وقع اشعر والظاهر انهم من ارباب
القول بالمرة هي شرط الوحدة ويقول بالمهية مع حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة ايضا والتحقيق في ثمرة
الاقوال ان ظاهر القائلين بالتكرار هو اللزومي العمومي يجب عليه التكرار بقدر الامكان ويحصل الامتثال بقدر الامكان
الاتيان بالافراد المكررة وظاهر القائلين بالوحدة هي لا بشرط ومقتضاه السكوت من جهة الامر عن المرة الثانية
والثالثة امتثالا ومخالفة وحصول الامتثال بالاولى وعلى تقدير وجود افراد منها معا كما اذا قال لعبيده في كفارة
انتم عتقاء الوجه الله فحصل الامتثال بالفرد الواحد من المجموع لظهور ارادتهم من المجموع الفرد الواحد لا مجرد كونه في الزمان
الواحد ولا اثم بالزيادة ويستخرج الواحد بالقرعة ان تعلق الغرض بتعيينه كتمييز المسلمة عن تعلق بها الولاء
المتعلق على المشتهر بالمعتق بتبرعا وعلى تقدير ارادتهم الوحدة لا بشرط لا كما عقله المعالم وغيره بانه يأثم بالزيادة وهل يحصل
الامتثال بالمرة الاولى او المرة في ضمن عتق العبيد لمعاد وجهان مبنيان عند بعض على جواز اجتماع الامر والنهي
وعلى الجواز يتخرج المطلب القرعة وان كان الاظهر هنا عدم الجواز مطلقا وان كان تلمانية مسئلة اجتماع الامر والنهي
التقاء الان المامور به نقل الاظهر لفظ الامر هو المجموع المركب من الاثبات والنفي واما على القول بالمهية فالحق
حصول الامتثال بالمرة الاولى والامتثال والتوابع في الثانية بل هي تشريع محرم في العبادات التوقيفية بعد حصول المهية بالاولى
واصالة الابراء وخلو الثانية عن الامر فما مر من المعالم مع قوله بالمهية من شهادة العرف بالامتثال الواقي بالفعل
ثانية وثالثة حسن ان اراد بالنسبة الى المرة الاولى والا فان اراد الامتثال في المرة الثانية والثالثة فلا وجه لتعلق الاجزاء
الاولى وسقوط الطلب بها كيف لو بقي فاما على الوجوب الموجب للتكرار وهو والاثم بتركه او على الاستحباب الموجب للاستعمال
اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز او عموم المجاز من غير صارف عن الحقيقة والا وجامع الى التخيير بين الاقل والاكثر
بان مدركه اما العقل لحكمه في الواجبات العينية بالاتيان بالافراد مقدمة اي فرد يتحقق به الطبيعة فمقتضاه الصحة
الامتثال بالاولى ولا يبقى بعدها واجب حتى يحتاج الى الفرد من باب المقدمة او النقل فيتحقق في الفرض والحمل على
التخيير بين القصر والتمام في الاماكن الاربعة فيكون فانها حقيقتان مختلفتان بالقصد وجعل الشيء مخالفا
المفروض ثم ان بعضا صرح بحصول الامتثال بالجميع على القول بالمهية في صورة الاتيان بالافراد مجتمعة كالمتاخر
المتقدم والحق ان المطلوب ايضا فرد واحد لا لعلالة اللفظ على الوحدة كما عليه ارباب المرة بل بمعونة الشيوع

الخارجي وانصراف الاطلاق الى مثله ويمكن ان يكون الثمرة بين القول بالمهية المختار والقول بالمرة اللا بشرطية
مع الاتيان بالافراد جمعا كالمثال على الاول وعدمه على الثاني بناء على ان مدلول الامر عنده هو المهية المقيدة
بالوحدة الخاصة المنفية في صورة الاجتماع فتم ثم ان التوقف عند المتوقفين انما هو عند الاجتهاد واما
العمل فلا وجه لثبوت التكليف بهما فعلى تقدير توقفهم بين الاقوال الثلثة ياتي بالمهية اذا رادها اتفاقا بين
الفرق الثلث لكن القدماء قالوا بالتقييد الوجوديين والمتاخرين قالوا بتقييد لا بشرط شيء بمعنى تبين الاطلاق
وظهور اللا بشرطية من اللفظ لا يق هذا سلب القيد اذ المراد منه نفس المهية من حيث هي هي لانا نقول سلب القيد
ايضا عنوان القيد مميز للشيء عن غيره الا ترى ان القوم ضموا المهية من حيث هي هي الى الاقسام الثلثة للابشرط
شيء وبشرط شيء وبشرط لا شيء والمقسم يغاير الاقسام فنفس المهية الماخوذة بعنوان اللا بشرط اللم قطعي
الارادة عند الفرق الثلث وهذا اللا بشرط فقاهي واعم من اللا بشرط الذي هو مذهب المتاخرين اجتهادا ويغاير
المذاهب الثلث وبما معها فلا مفر عن المهية فقاهة لان التكليف قطعي وتحصيل البراءة اليقينية مقدمة
الفقاهة لازم ولا يحصل بالمهية لان لزومه حيثما امكن الجمع وهو هنا غير ممكن بعد تنافي قيد الوحدة على وجه
مع قيد التكرار فيقتضي اليقين بالتكليف لا مفر لعن المهية وان كان الامتثال معها مراعيا على القول بالوحدة
في وجه بعدم الاتيان بالثانية وعلى التكرار في وجه بالاتيان بالثاني مع ان الظ من ارباب الوحدة هي الاشتراط
ومن ارباب التكرار العموم الاجمعي فيحصل البراءة الشرعية بالمهية ومما ذكر ظهر ايضا طريقة الفقاهة على الاول
التوقف من المتوقف بين القول بالوحدة والتكرار المدعى اجماع الصدر السابق عليهما كما يظهر ايضا من الشرح
حيث صرح بان القول بالمهية مستحدث مع انه ممن يقول بها وبعدم جواز احداث ثالث بعد اتفاق العصر على
القولين ولعله لعدم تحقق الاجماع القطعي عنده كما هو عندنا وان احتمل ضعيفا ان يكون قوله بالمهية فقاهة
وينبغي التنبيه على امرين **الاول** الامر المعلق على شرط او صفة او علة يتكرر بتكررها مطلقا اجماعا كما نسب
القائلين بالتكرار لوجود المقتضي عندهم وفقد المانع وعندهم من المانعين عنه الحاقا للمشكوك من باب
الاستقراء بغالب الاوامر المكررة المعلقة عليها كذا بالوضوء مثل اذا تممتم الى الصلوة فاغسلوا وان كثر حتى ان كثرة
وان لم تجد واما فتيمموا وليس الاوضح الذي حذر عن المجاز المخالف للاصل وفيه ان الصيغة كما مر حقيقة في طلب
المهية من غير دلالة على التكرار والقدر المستفاد من الهيئة التركيبية هو التعليق ولا دليل على الزيادة الا ما ذكره
من الغلبة وهي مع ممنوعيتها وكون وجه التكرار في الامثلة فهم الغلبة المسلم معها التكرار كما يأتي ان كان
المقصود منها ارادة التكرار من المشكوك مجازا اجماعا والغالب كما يظهر من بعض تقريراتهم فصحة انما هي على القول
بترجيح المجاز المشهور وان كان المقصود اثبات الوضع والنقل بالاستقراء كما هو ظاهر التقرير المزبور فهو ممنوع والحذر
عن النقل المرجوح اولى من الحذر عن المجاز الراجح ومما ذكر انقدح قوة القول بالمنع من التكرار كما عليه الجماعة

التعليق

التعليق وانفسا المعلق على الشرط او الصفة وتقييده بالمرة والتكرار وعدم تكرر الطلاق بتكرر الدخول
في الدار في قوله ان دخلت الدار فطلق زوجتي وكفارته شراء اللحم مرة في قوله ان دخلت السوق فاشتر اللحم
نعم ينبغي القطع بتكرر الامر مع تكرر الشرط فيما دل على العموم من اداته مثل كلما ومهما عجلا متى فانه يتكرر
عن المشاء والفراء لا يفيد التكرار لانه اما شرط واقع موقع ان او ظرف بمعنى متى دخلت كان كذا اي
وان زعم بعض النحاة افادته التكرار اذا زيد عليه ما ومع انفهام العلم من الشرط او الوصف لانه من باب العلة
المنصة المتكرر بتكررها الامر اجماعا كما حكاه الحاجبي والعضدي وغيرهما الا عند الشاذ المانع عن حجيتها
لكن التكرار مستفاد من الخارج لا من صيغة الامر بل هي مبقاة على الحقيقة الثابتة قبل التعليق وهي
طلب المهية فلا نقل ولا انحراف الصيغة كما لا تكرار مع العلة المستنبطة وان حكي عن بعض **الثاني**
الحوالة الجملة الخبرية المنساقة في سياق الانشاء كقوله بعتك ولا تكلم المرأة على عمتها تفيد الوجوب
والحرمة لانه اقرب المجازات بحكم التبادر العرفي الى الحقيقة المتعذرة بعد امتناع الكذب على المعصوم وغيره
نشائية بل هي كما عن محققي علماء البيان في افادة الاهتمام بالطلب اكد من الامر والنهي الصريحين المتفاوتان
الى اشعارها الواجب لكمال الاهتمام في ايقاعه كانه وقع واخبر به وقوع عليه المنهي عنه خلافا لجمع منهم
تمسكا بان المجاز كما يكون بها كذا يكون بالحمل على الطلب المطلق وضعفه ظاهر مما مر وعلى المختار هل
يفيد التكرار لانه الاقرب الى الاهتمام والتجدد المشتهر انفهامه من المضارع وجهان اوجههما العدم
وان قلنا بانه في صيغة الامر لعدم مساعدة العرف الا على طلب المهية **الثالث** لو حوالة صيغة
الامر لا يفيد الفور ولا التراخي بل هي لطلب المهية وحصولها امتثال بالاتيان بها فورا او تراخيا لما مر
في التكرار من الاصل والتبادر وعدم صحة السلب بما اريد منه احدهما وفاقا للعلامة في كتبه والحاجبي
والعضدي والبيضاوي وجمال الدين الخوانساري عازيا الى المشهور بين محققي اصحابنا كفخر الاسلام
الى مذهب اكثر المحققين بل لم اقف على مخالف يعتد به بين متاخري متاخري الطائفة خلافا للشيخ الطوسي
كما عن السكاكي وابي الحسين وابي بكر الصيرفي والكرخي وابي حامد والحنفية والمالكية وكثير من الفقهاء
والمتكلمين وكل من قال بالتكرار فالفور المفسر في بعض العبارات بما بعد عرفا مبادرا معجلا غير متهاون
متكاهل وهذا يختلف باختلاف الامر والمامور والفعل المامور لتبادره من اسقني مع ذم العبد
المؤخر له ومنهم النبي لو قال اضطجع بعد امره بالقيام وقياسه على الاستفهام والنداء والنهي الصريحي
ووجود الضمني بالنسبة الى الضد الخاص المفيد له ويلزمه فوريته الامر والتحقيق بالغالب وهو ارادة
الحال من كل مخبر ومنشئ واجماع النحاة على كونه للحال وذمه ابليس على ترك السجود في الحال ولولا
الفور لما توجه وسارعوا الى مغفرة اي سببها وفاستبقوا الخيرات واذا امرتكم بشيء فاتوا منه الكلام في الحجة الفور
وغيره الامر قرائن لجواز
الى حرج الجملة تم منه

لزم التكليف بما لا يطاق وان جاز تركه دائما خرج عن الوجوب الثاني ان جوازه ان كان مشروطا بالثبات
يقوم مقامه اي العزم عند مشقة ظ فيلزم سقوط الوجوب عن المبدو وكذا الوجاز من غير اشتراط فاعتبر الفور
والجواب اما عن الاول فبمنع تبادره عند الاطلاق والقرينة في المثال قائمة عادة ومنه يندفع الجواب عن الثاني
فان فهم النفع لقرينة الفور ولولاها لما فهم النفع كما لو قال لعبده اذا دخلت دار فلان فاقعد واستقم واضطجع
حيث لزم الاتيان بالكل من غير فهم نفع وعن الاستفهام والنداء فبان القدر المسلم هو وقوع الطلب في الحال لا الطلب
مع استقباله في اللفظ كقياس على النهي مع وجود الفارق فيه لافادته التكرار الموجب للفور والضمني ثم كافادته
الفور والفصلي على كل مجرا والاستغراق التام بل الناقص المفيد للظن لا نفرع الغلبة للمميز حيث ان اللفظ اما اسم فعل
او حرف والاول كالثالث لا يفيد الزمان كما نص عليه عبد القاهر واهل البيان وكل اغلب الثاني
والمفتي في نحو زيد قائم وانت طالق او حره قصد الحال كما ان ظاهر حالة الاول كونه مالا بوقوع مضمونه وهو غير
نفس اللفظ مع ان الحكم بظهور نحو الاول في وقوع مفادها في الحال فرع كون المشتق حقيقة في الحال المقابل للاستقبال
للحال التلبس كائنا ما كان نظرا الكلب من الجوامد وان لم يكن موجودا اما الكلام مع ان ارادة مثل هذا الحالية
ممتنعة لامتناع طلب الحاصل والحمل على الفرد المجامع للفور لقرينة من الاستقبال يوجب افتراق الحالية وفاؤه
مدلولات الملحق والملحق اليه وكيف يحصل الوثوق والظن بالاجماع الحاق من هذا الاستقراء وان قلنا بحجية الظن
الاستقرائي في اللغات ومما ذكر يندفع الجواب ايضا عن اجماع النحاة على كون الامر للحال لا مع عدم ثبوته وهنه
مخالف علماء الاصول والنحاة مصرحون الى حالية الطلب المستفاد من الهيئة لا الحدث المستفاد من المادة فان الزمان
حالا او غيره قيد ونزاع لوقوع المهية المعتبرة الا اخبار عن الماضي او المستقبل لا نفسها التي لا يستفاد من الامر ايد
من طلبها وجعلها نظرا لايجادها وان امكن لكنه فرع شاهد عليه ولولا ما ذكرناه لزم مجازية قوله امر بغدا عندهم
وليس واما عن ثبوته فباحتمال كونه لعلمه به بتركه لطبيعة السجود من غير عزم به في نحو ثاني الحال او لاعراضه استكبارا
كما يوحى اليه حقيقتها خلقتني من نار وخلقته من طين او لكونه بالخصوص للفور فان امرتك اخبار عن القضية
الماضوية ونسبتها الى ما يقتضي الفور عدة منشأ والاصل بعد التدبر لترجيح ايها على ايضا الفورية مضافا الى
احتمال استفادتها من فاء فعقبوا وصرحوا بان اذا ظرف والعامل فيها جوابها عند البصريين فالتقدير فعقبوا
له ساجدين وقت تسويتي اياه ميح ان غايته كون اوامر الله او الشرع للفور وهو احتمال واثبات اللغة تقسيم الاصل
حسن لو لم يثبت كونه للاعم في العرف العام وقد عرفت ثبوته وموافقة اللغة معربا الاصل اشبه من موافقته مع
العرف الخاص وعن اثبات المسارعة فبعد التسليم غايتها كون الامر للفور شرعا لا لغة الا يضمه دعوى الاجبري
وصاحب النقود من عدم الفارق المم كما سالة عدم النقل بالتقريب السابق مع ان معفرة نكره في سياق
وقع في زمن الماضي الفورية فان الخبر كخبر عن وقوع المهية في الماضي او المستقبل ولو الا اخبار عن وقوع فلا يكون للان تعلق عدم الطلب
او الاجمال وان في لا شاهد عليه الاول مسلم ومرر الاجماع الا ان يقال ان عرض النحاة ان نسبة الحدث الى الفاعل مقرون
بعد الا زمنة الماضي كذا وفي الامر كذا واما نسبة المتكلم فظاهر واقعة حال التكلم لكن يجاب بعدم الدليل ان اراد
ذلك

الاثبات والطلب فالاصيد العموم وان وصف بصفات الجنس المقتضي للعموم عند بعض فيحصل الامتثال بفرد ما كما
وحيث تعدد اسماؤه وافراده يحمل على التوبة المفسرة بها عند عكرمة وغيره لانها الفرد المجمع على فوريتها وسببها
الذنوب لا سائر الاوامر فانها سبب للثواب لا للمغفرة الا على القول بالاحباط والتكفير مع انه ربما الاذنب للمامور فلا يكون
كل مامور سببا للمغفرة الا ان يكون المراد ما من شانها فيعم من لا ذنب له لكن لا دليل على امتثالها ان اريد حفظ
الطاعات او العفو عن بعض الزلات بسبب من الاسباب المعتبرة في فضل الشرع وحديث ان لم تسلوا الكبائر تغفر
للاجتناب المفروسة في الجنة بقول التسبيح او التهليل معرض كحديث تكفير الصلوات الخمس لما بينهن من الزلات الصغائر
الواردة في تفسير قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والاخبار الدالة على وقوعها بهذا المعنى بالنسبة الى بعض المعاصي
والطاعات كثيرة فيتم كلية الفورية بعدم الفارق في الاوامر الشرعية وان لم يثبت به الفقه وللمشاجرة الكلامية في
احباط الطاعات بالمعصية المتاخرة مبنى قوله لا ربط له بالمفروضة فان المعتزلة لتوهمهم المنافاة بين الثواب والعقاب
واستحقاقهما معا من غير تاثير لاختلاف الجهة ذهبوا الى احباط الطاعات بالمعصية حتى ان جمهورهم على ان من عبد الله
طول عمره ثم شرب قطرة خمر فهو كمن لا يعبده ابدا فيحبط جميع الطاعات بالمعصية حتى ان المتقدمة بكبيرة واحدة متاخرة والجماعة
الاحباط الطاعات السابقة بقدر المعاصي المعاصي شيء فان يحبط له من ملك الطاعات زايد على قدر المعاصي ابقيه والا فلا والمعتزلة
الى الموازنة بينهما فايهما رجح احبط الاخر ويحبط من الراجح ايضا ما يقابل مقدار المرجوح ويبقى الزائد والتحقيق عدم المنافاة
عقلا بين الاستحقاقين فامكن ان يثاب الطاعة ويعاقب المعصية في وقتين بل في وقت واحد كما نشاهد الالم
واللذة والغم والفرح في وقت واحد فمن جهتين مختلفتين وقد وعد الله في نص كتابه باداء جزاء الخير والشر لو تحققا
ذرة ولا امتناع ايضا عقلا في كون بعض المعاصي محبطا للطاعات ولا في العكس لكن الاصل العقلي كالنصوص تاكدا بوعيد
يقتضي اداء جزاء كل منهما فيقتضي احباط كل طاعة بمعصية طارئة او تكفير كل طاعة لمعصية سابقة على صورة الانيان
المنصوصة في الشريعة للزوم تخصيص العموم بعد ورود الخاص ولا ظلم من الله بعد اخباره بان شرب الخمر مثلا يحبط
للطاعات الكثيرة الصادرة عنك وجاء ملك لكن لم يطع بالمرة واقدام المكلف عليه بسوء اختياره وفيما اشرنا كفاية
للفطن والبسط لايناسب المقام هذا مع ان ايجاب المسارعة الى الاوامر من حيث انها مكفرات او مبدا المغفرة الذنوب
لا يقتضي وجوب المسارعة اليها مطلقا فانتفت الكلية شرعا ايضا فضلا عن اللغة ومن هنا انقدح ضعف الاشكال
على الاستدلال بالاية باصناع الجهل على الحقيقة حيث ان من الاوامر واسباب المغفرة المندوبات والموسعات وجوب
المسارعة اليها غير معقول وخروجها بالتخصيص تخصيص الاكثر اذ لا منافات بين الاستحباب والتوسعة واما وجوب
المسارعة اليها حيث كان ذنب سابق من جهة كونها مكفرة ومن اسباب مغفرة المعصية المتقدمة مع انه تقييد
للاطلاق وهو الى الواحد جائز وكلا الاشكال بمنافاة مدلول الهيئة لو حملت على الوجوب لمدلول المادة
التفاتا الى عدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا الا على الموسع ولذا لا يقال لمن صام اول يوم من رمضان

انه مسارع فيه فيتجوز في الهيئة لشيوعها في الندب لمنع عدم الصدق عرفا وكفاية التوسع عرفا وعقلا وان كان مشتركا
ولذا يقولون ج في العام الاول من استطاعته او عجل في اراده حين القدرة ومطالبة الدائن انه مسارع ويحمل
مع ان من اتحاد من قال باستدراد وقت الصحة وعدم فواته بفوات الفور وان اثم بالتاخير فصحح الغرض مسا
على حقيقته فاشتغت عمدة الثمرة في مثله من الموضوعات اللغوية التي من لطف الله احد لها كشفا للغطاء على
الضمير لسهولة ومما ذكرناه اندفع ايضا بعض الوجوه المضعفة للاستشابابية الاستباق مضافا الى تخصيص الاكثر
في الخيرات التي منها المندوبات وعن الرواية فبضعف الاسناد وما في اثبات اللغة بالاحاد ومنع دلالة الفاء الا
على الفور وان زعمه بعض كالمعن البصريين من كون اذا ظرفا والعامل فيها جوابها قائما مقام التقدير فاتوا بها ثم
وقد اشرنا اياكم مع اعتضادها بامر النبوي من غير معتم بها بعد حكاية الفارق وعن الاعتبار فمنع لزوم التكليف
بما لا يطاق مع عدم تعيين الوقت وجواز التاخير الى غاية غير معينة اذ الواجب والمطلوب المهية من غير نظر الى
خصوص زمان غاية الامر جواز التاخير الى زمان ظن الموت بنحو شدة المرض كسائر الواجبات الممتدة باستدراد
العمر ولذا لا مانع في تصريح الشيخ بجواز التاخير كان يقول افعل اي زمان شئت ومنه النذر المطلق والوفاء
الموسع وقضاء الفوائت عندهم ثم المحال انما هو على تقدير وجوب التاخير اذ يجب تعرف الوقت الذي يوجد فيه
لا على جوازه كما ذكرناه اذ يكفي فيه حكم الاصل عدم الظن بانه اخر ازمنة الامكان مع تمكنه من الامتثال بالمأتي
في الثاني والثالث وهكذا ولم يلزم من ذلك الفور المطلق للسيد ولا خروج الواجب عن كونه واجبا مضافا
الى ان هذا الاعتبار لو تم وصح فاري دل على وجوب العمل بالفور المقدر والسيد بين المرضي وابن زهرة فللفور شرعا
والاشتراك لغة لفظا الاستعمال العمل والاستفهام عنها المجدي ان اريد وجوبه الفوري فخلاف جوازه
وحسنه المسلم الجامع للمهية ايضا احتياطا واقعا لاحتمال بعض الافراد مجازا القضية شيوع استعمال الامر في الفور
ولذا احتج الجواب بالخبر من غير ارتكاب خلاف ظاهر بخلاف صورة الاشتراك ولما حكاه السيد فتى عن الجماعة
وبعض الاشاعرة فوجوب التراخي وعدم الامتثال لو بادر حسنهم غير واضح مع ندور القائل بل ظاهر العضدي
وغيره انكاره وان كان صريح جمع الجوامع ايضا كظاهر المبادي والحصول وغيرها وجوده لكن غير جيد ولعله لذا
فرع جمع بالتراخي الجوازي كالغزالي على ابي هاشم وغيرهما فيتحد مع اصحاب المهية في معظم الثمرة بل فيها
معظم ان اراد افهم الجواز من العقل ولامام الحرمين فالوقف لغة مصرحا بحسب الاحتمال لو بادر لاحتمال
وجوب التراخي وضعف الكل ظ **تذنيبان الاول** اختلف اصحاب العزيمة في سقوط التكليف
اذا لم يبادر وفي بقائه وبناه بعض على ان معنى افعل هل هو افعل او افعل في الوقت الثاني وان فرض
لم يفعل ففي الثالث وهكذا افعل في الوقت الثاني مع السكوت عما عداه فهذا غير عبد الاشكال

في مدارك الوجهين وحقيقة المعالم بان ادلة الفور صنفان جملة منها تقتضي ولا تقتضي الصيغة عليه وبعض كالمتاع
والاستباق والاعتبار انما تدل على وجوب المبادرة بالامتثال وعليه يحمل الثاني وهو البقاء الاطلاق الاول
والاستصحاب على الاول الاول وفيه ان الاول الاعلى تقدير كون الفورية المفهومة من طريق العقيدة
والتوقيت لا يطرق الحيثية بان يكون المراد المهية حين ارادة التعجيل فان لم يفعل فالاسراع في الثالث والرابع
وهكذا الا يشترط الاسراع ولا بعنوان التعجيل التوقيت به والوقت في الموقت لا بد ان يكون فيه مصلحة خاصة بخلاف
الفورية فان اعتباره ليس الا لاجل ان الفعل لا يمكن ايقاعه في زمان حتى تمكن ايقاعه من غير زمان حصل الاطلاق
في المطلوب نظير الامر بازالة النجاسة عن المسجد فان المكلف وان اثم بالتاخير لكن حيثية التي امتثل والحاصل ان الامر
عندنا بظاهره اقتضى شيئين صحة الفعل في كل وقت وعدم الاثم بالتاخير فرضا عن ظاهر الثاني الولة الفور الا
للزوج عن ظاهره الاول ولا يقتضي بالموقت لانه ما اقتضى الاول وان ثبت التوقيت من خطاب اخر وحيث لم يثبت
من العرف كيفية الفورية تعين التوقف اجتهادا بناء على عدم جريان الاصل في المهيات ومفاهيم الالفاظ والاثبات
بالمهية فقاهة ثالثا او رابعا يقين التكليف بها وتعلق الشك بالمكلف به خلافا لما مر من المعالم وتبعه القوانين
حيث قال والظاهر من الصيغة على القول بدلالتها بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت والظاهر الحق وهو
تكليف واحد والحق ان المقيد يقتضي باشتغال القيد فلا سعي تكليف مع ان الاصل عدمه والاحب التقييد بالتوقيت
اشهى وهو حسن الا دعواه ظهور التوقيت بالفور من اللفظ تصغابل من يدعي ظهور ارادة التعجيل ثم التعجيل فانه
لا يخ من الاشكال فتدبر **الثاني** في ان النزاع بين كون الامر للفور والتراخي والمهية كثيرة في المباحث الفورية منها
ما لو قال ما لك السلعة لشخص بعها فاوسعها مع القدرة فتلفت فعلى الفور بعض لتقصيره دون غيره وقد ثبت
في الفورية بدليل خارج في جملة من الاوامر كدفع الزكوة والخمس والمظالم الواجبة والمال المجهول المالك والدين على المطالب
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بين الخصوم واقامة الحدود والتعزيرات والحج ورد السلام واداء الجماعة
عن المسجد والامر بتعريف اللقطة حولا وصلوة الزلزلة عند جمع بل المشهور كما حكي وقضاء الصلوات الفائتات على الاظهر
وفاقا لاكثر من القدماء **العين السادس** مع اكثر المتاخرين بان ما لا يتم الواجب المطلق الا به مقدور واجب
والتحقيق يقتضي مقامات **الاول** ان الواجب تقسيم تارة الى العيني والكفائي واخرى الى العيني والتخييري
واخرى الى الموسع والمضيق واخرى الى الشرطي بان كان شرطا لعبادة اخرى ودعوى عليه خطاب من الشارع
والشرعي اي ورد عليه خطاب من الشارع كان شرطا لشيء اخر ام لا فهما متباينان بريئا مجتمعان في الايمان ومفترقان
في الصلوة والوضوء لتعلقها باعلى الخطاب بالاصالة وعدمه الى الاشتراط والتبعي وباعتبار مقدمة الى المطلق
والمشروط اي ما كان وجوبه مشروطا بشيء اخر وما لم يتحقق الشرط لا وجوب الا مجازا ولذا اسقط بعض العلما
في العنوان كالاستطاعة للحج والنصاب للزكوة وجميع المقدمات الغير المقدورة وشرائط التكليف لا اختلاف بين العلما

في عدم وجوده تحصيلها كالاغتسال في لزوم تحصيل مقدمة الواجب المطلق وهو ما كان وجوده موقوفا على شيء
لم يحصل بعد وقته معه او على الوجه الشرعي كالصلوة قياسا الى الوضوء على الاعمى فالمقدمتان متباينتان
في القدرة مجتمعتان في الاستطاعة والوضوء مقدمتان ويمتاز ان بورد الامر مقيدا بقيد وشرط كانوا
زالت الشمس فصل فهو مقدمة الوجوب ومطلقا معرى عنه نحو الواجب المطلق للتبادر والمقدمة التي عينها الشارع
حيث لم يكن بينا في شرطها الوجوب شرطا لوجوده كالوضوء للصلوة في نحو لا صلوة الا بطهور مع الالتفات الى اخرية
نفي الوجود الشرعي الى الحقيقة المتعذر على الاعمى عن نفي الوجوب وكثيرا ما نسبه المقدمتان وفي الخلاف
مزج الماء الغير الوافي للطهارة بالمضاف بحيث لا يسلب عنه الاطلاق فعلى القول بكون الطهارة بالماء واجبا مطلقا يمزج
وجوبا وعلى القول بكونها واجبا مشروطا بوجود الماء لا يمزج وبالمبنى صرح الجماعة وهو حسن اشبعنا الكلام
فيه في المجلد الاول من منهج الاحتجاج والاتجاج ان الاصل فيما ثبت وجوبه من الاجماع مع الشك في كونه مشروطا
او مطلقا الاول اقتصارا على مورد اليقين ومن اللفظ العاري عن الشرط الثاني للتبادر ودفع التاويل
المتعذر باحتمال الاشتراك خلافا لظ المرتضى فالاشتراك المستعمل الاعم من الحقيقة مع استثناء السبب الملائم
قياسا اليه مع عدم امكان الاشتراط بالنسبة اليه لعدم اشكال المسبب عن السبب وفيه نظر بالثالث
ما اطلق به الامر في الشرع تارة يكون مطلوبا لذاته والمصلحة في نفسه وهو الواجب النفسي واخرى مطلوبا لاجل
الغير والمصلحة فيه وهو الواجب للغير فهما متباينان جزئيا مجتمعان في نحو الايمان مفترقان في الوضوء والصلوة
والاصل في الامر اللفظي وشبهه الوجوب النفسي لتبادره واصالة عدم التقييد والتعليق على اخر وفاقا
للطريقة المستمرة من الاصحاب ولذا صرح الجماعة بانه الاصل في غسل الجنابة حيث امر به بلا تعليق على الاغتسال
الكثيرة وان ذهب بعض جماعة منهم ظاهره بغلبة الاشتراط الموجب للتوقف او ترجيح الغالب المخ الغلبة
كلية وتسليمها في بعض الموارد لا يهدم القاعدة وفيما ثبت وجوبه من الاجماع الغيري اقتصارا على مورد
اليقين وهو وجوبه بعد دخول وقت ذلك الغير ووجوبه كالغيري الاصل فيما اذا ارتبط بينه وبين الاصل
حيث تعذر حمل الامر على الوجوب النفسي البقائي الا ان دلالته على الوجوب اقوى منها على الاطلاق ورجوع
الى الدوران بين المجاز والتقييد الراجح عليه فلا وجه للتوقف الناشي من تعارض احتمالي اسقاط كل
من المدلولين ولا المنع بجهان التقييد هنا سواء فلنا بان دلالته على الوجوب النفسي من جهة الاطلاق وخاصة
او من جهة اخرى كالانزاد ايضا بدعوى ان المتبادر من نص ايجاب الشيء كونه مطلوبا لذاته حيث ان
الندب من المجازات الشائعة في الامر كالتقييد مع ما يلزم على الثاني من رفع اليد عن الظاهرين
ظهور الاطلاق وظهور الخطاب في المطلوبية الذاتية لعدم بلوغ شيوع الندب المجاز حد شيوع التخصيص
والتقييد الراجح عليه وان استلزم رفع اليد عن الظاهرين مع ان الظاهر الثاني انما هو المطلوبية

الذاتية

الذاتية بعنوان الوجوب لا مطلقا حتى يجامع الندب النفسي المجازي فرفع اليد عن الظاهر الثاني لازم على ارادة الندب المجازي
ومما ذكرناه انقدح الوجه في ترجيح حمل الامر على الوجوب الغيري وان استلزم تقييده على الوجوب الشرعي مع اطلاق الغير
كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فان التعليق بتقدير معه المتحقق فاما ان يحمل على اشتراط الوجوب بالوضوء المطلق
الصلوة فقط او غيره وتطير الصلوة الا بطهور او على الوجوب للغير وهو الصلوة الواجبة اذا لا معنى لوجوبه للندب او لنا
اقوى العقلا الا ان دلالته على الوجوب اقوى من دلالته على افراد الاطلاق ولعله لذا استدل المشهور به على
ثم فاذن الاصل في الامر ونحوه الوجوب النفسي الغيري ثم الشرعي على وجه ثم الندب وفي المندوب النفسي الغيري
ثم الاباحة **تذنيب** الواجب لغيره لا دخل في وجوبه بعد وجوب الغير والا في سقوطه لسقوطه وانما الكلام
في وجوبه قبل وجوب الغير والمشهور العدم ولذا جعلوه ثمرة الخلاف في كون الطهارة واجبة لنفسها او لغيرها
فيبنى الوجوب على الغسل والوضوء قبل وقت الصلوة مثلا على الاول لا على الثاني تمسكا بعدم جواز تقدم المعلول
على العلة وهو حسن ان ثبت ان السبب والعلة في وجوبه الغيري هو وجوب الغير لا احد الامرين منه ومن العلم او الظن
بتحققه وتعلقه به في وقته ولذا جوزنا الجماعة نية الوجوب معها قبل دخول وقت الغير والغاية ومدة واضحة قطع
المنشا الواجب قبل زمان الحج وغسل الجنابة قبل فجر يوم رمضان والحق ان الواجب المضيق المستوعب فعله
وقته كالمثالين يجب مقدماته قبله حتى لو كانت من العبادة بحكم العقل قطعا بلزومها والا لزم الخلف
مع العلم او الظن بادراك الغاية في وقتها جامعا للشرائط التكليف وفي وقت علم او ظن بانه اذا لم يات
بالمقدمات فاتت عنه الغاية في وقتها واما الواجب الموسع فوجوب مقدمته قبله ان لم يمتنع عقلا والا شرعا
لما مر لكن الدليل عليه فينبغي بالاصل وان كانت مجزية لو اتيت الا اذا كانت عبادة فيشكل صحتها للتوصل
على ثبوت الامر بها وحيث لم يثبت ايضا بمقتضى الاصل في الغير **الثالث** ما يتوقف عليه الواجب تارة
يكون سببا واخرى شرطا وكل منهما اما عقلي او شرعي او عادي قالوا السبب ما يستلزم المسبب وجودا وعدما
لذاته فخرج الشرط المستلزم له المقرون بعدمه ما خاصة والمانع لاستلزام وجوده عدم الشيء وقيد لذاته احترازا عن
مقارنة وجود السبب عدم الشرط او وجود المانع الموجبة لعدم الوجود او قيام سبب اخر حال عدم الاول مقام المؤثر
لا شيئا التلازم في العدم وانقدح مما ذكرناه اندراج جميع العلل الناقصة من المقدمات العقلية والعادية والشرعية
واجزاء العلة التامة كرفع المانع والمعد في الشرط المفسر بالمزبور وضعف تفسير المسبب من بعض بما يستحيل انفكاكه
عن المسبب سلوفا للعلة التامة او الجزء الاخير منها وقد شاع التمثيل هنا بامر المولى عبده بالكون على السطح
فالسلم وتفسير شرطه بالصعود سبب فمقدمة الواجب المطلق ما يتوقف عليها وجوده على الوجه
الشرعي المعتبر بالنية او العلم بوجوده فعلا كانت كتكرار الصلوة الى الجهات الاربع مع اشتباه القبلة
او تركا كترك الاناثين المشتبهين من الشبهة المحصورة **الرابع** دلالة اللفظ على المعنى اما بالمنطوق

او بالمفهوم كما يأتي والاول صريح وهو الموضوع له اللفظ المدلول عليه تضمنا او مطابقة وغير صريح وهو اللازم
المدلول عليه بالالتزام المنقسم الى اللفظي والعقلي والمراد من الاول كونه مراد المتكلم من اللفظ مع دلالته عليه
بالالتزام البين الاخص او الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك اذ بعد التأمل
في الطرفين والنسبة بينهما يعرف كون ذلك مقصود المتكلم ايضا من هذا الخطاب ومن الثاني ان يحكم العقل
بعد التأمل في الخطاب وفي شيء آخر كون ذلك لازما مرادا عند المتكلم من غير ان يدل عليه ذلك الخطاب
بالوضع بل وان لم يقصد وينقسم الى دلالة اقتضاء وتنبيه واشارة اذ المعنى الالتزامي العقلي اما ان يكون
مقصودا للمتكلم اولا وعلى الاول اما ان يتوقف عليه صدق هذا الغير كرفع عن امتي الخطأ والنسيان او الصحة العقلية
نحو واسئل القرية او الصحة الشرعية نحو اعتق عبدك عني على الف فدلالة اقتضاء والا لم يتوقف عليه صدقه ولا صحته
عقلا او شرعا ولكن يقترن بوصف لو لم يكن علة الحكم لبعد الاقتران فدلالة تنبيه وايما كقوله هلكت
واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة وفي الثاني
تسمى دلالة الاشارة كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين ويلزمها كون اقل
مدة الحمل ستة اشهر وليس مقصودا من شيء منهما ولم يدل الا انه عليه بالوضع مطلقا وان كان لازما مرادا
للمتكلم والتقسيم بهذا الوجه يرى الى المشهور وبعضهم يجعل غير الصريح من المفهوم ويجعل المنطوق ما دل
عليه اللفظ مطابقة او تضمنا والمفهوم ما كان لازما للمدلول ويجعل الاقتضاء والاشارة والايماء اقسام
المفهوم ولا باس به وكيف كان فالظاهر ان وجوب المقدمة من باب دلالة الاشارة فانه خطاب شرعي حكم به
العقل بتوسط خطاب الشرع توصلا الى ذي المقدمة كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وغسل الثوب للصلوة من
غير ان يكون واجبا اصليا ذاتيا فلا عقاب عليه في نفسه كما هو شان التوصليات الجامعة مع الحرام الحاصلة
بفعل الغير ايضا لحصول المطابقة ولا بد للقائل بوجوب المقدمة ان يقول بها بوجوب آخر غير التوصلي المحض حتى يترتب
الثمرات التي اخذوها لمحل النزاع مثل ترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمة وتركها وعدم ارتفاع الامر النهي
فيها مع قولهم باجتماع الواجب التوصلي مع الحرام كازالة النجاسة بالماء المغصوب للصلوة ومما يحتمل ان من نذر
صيام شهرين معينين فسافر فيهما على القول بوجوبها شرعا اذا تيمم لان نفس سفره محرمة وعلى القول
بالعدم ومجرد اللابدية العقلية يقصد لان سفره وان كان معصية لكن الاستلزام مرادا ذي المقدمة كما في
مقارن الحرام لا ينفيه بان يكون نفسه منهيا عنه شرعا كسفر العبد الهارب عن سيده بناء على ما اخترنا
من اختصاص التمام بالسفر المحرم لنفسه او لغايته لا المقارنة **فائدة** اذا اتى بالمامور به من
المقدمة المحرمة نفسا او استلزاما فان انحصر الاتيان به بارتكاب المقدمة الكذائية فصدق الامر
بعد علم الآمر المقدس عن القبيح بذلك ومن هنا ينتقل الى التيمم اذا انحصر الوضوء بالتصرف في الماء المباح

كسفر لقطع طريق مسلم او نفقة

في الارض

في الارض والانية المغصوبتين او واني الذهب او الفضة وكذا الامر بالحج مع توقفه على السفر المستلزم للحرام وان لم يخصص
حج وان اتى به ضمن المقدمة المحرمة لوجود المقتضي حب الفرض واشتغال الذمة بعد تمكن المكلف من المقدمة المباحة
وان اختار المحرمة لسوء اختياره مع تعلق النهي بالخارج فلا وجه للفساد قدس سره **الخامس** قد شاع دعوى عدم الترجيح
في الوجوب العقلي للمقدمة وانه مما لا مجال للانكار ولعله لعدم الاعتنا بالمشاعرة اللازم عليهم انكاره كما اعترف
على المعتزلة المستدلين على وجوب النظر في معرفة الله عقلا بوجوب شكر المنعم المتوقف على معرفته المتوقفة على النظر
اذ ليست شرعية وكل مقدمة يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب كوجوبه ان عقلا فعقلا وان شرعا فشرعا
فالنظر في معرفة الله لكونه مقدمة يتوقف عليه الواجب المطلق يكون واجبا عقليا بابتنائه ذلك على اصلكم الفاسد
وهو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين **السادس** اذا كان الامر مطلقا لفظا وله مقدمة واقعا فالمشهور
الحكم بالاطلاق بالنسبة اليها سواء شرطا كان او سببا وهو الاقوى للاصل خلافا للرضي فطلق ان كانت سببا
والاستحالة الاطلاق والاشتراط بان يكون مقيدا واقعا باتفاق وجودها ولعله لاصالة الاشتغال المقررة عنده فانا
لما مور بقوله اصعد الى السطح يستحق العقاب جزما على المشهور لو ترك الصعود بتركه نصب السلم ولا حكم كاستحقاق
العقاب الا اذا اتفق وجود نصب السلم وترك الصعود **السابع** اذا علمنا ان هذا واجب مطلق وله مقدمة
لا ريب عندنا في وجوبها عقلا بمعنى توقف الامتثال عليها وكونها مما لا بد منها وانما النزاع في وجوبها الشرعي بان
حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصدا بمعنى ان قوله كون على السطح هل هو تكليف وخطاب لشيء ولعله
تكليفا وخطابا بامور متعددة كالكون ونصب السلم والتدرج بكل درجة وغيرها وقد اختلفوا على اقوال الاول
وجوبها مطلقا كما عن المعتزلة والاشاعرة ومدعى بديهية المشهور بينا كما حكى عدم مطلقا نعم وجوبها ان كانت
شرطا او سببا شرعيا كما عليه الحاجبي وامام الحرمين ثم وجوبها ان كانت شرطا او سببا كما عن الشيخ في العدة وهو
يعزى الى الحاجبي اجماله ومنه وجوب السبب الى الاجماع المعروف والوضوح الخارجي ثم وجوبها ان كان سببا كما
عن الواقفية والقاضي وغزاه بنه الى المشهور الى المرتضى وكلامه في الذريعة وا لشافي كما نبه عليه المعالم الانظار
وان اوهمه في باب المطلق الرأي صدره قال في الذريعة ما هذا لفظه اعلم ان من تكلم في هذا الباب اطلق القول
بان الامر بالشيء هو بعينه امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به والصحيح ان نفصل ذلك فنقول ان كان القول لا يتم ذلك
الشيء الا به سببا فالامر بالسبب يجب ان يكون امرا به والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان ظاهر الامر يقتضي ما
تناوله لفظه وليس يجوز ان يفهم منه وجوب غيره مما ليس يتناوله اللفظ الا بدليل غير الظاهر لانه اذا قال افعل
فالامر يتناول الصلوة والوضوء الذي ليس بصلوة انما يعلم وجوبه بدليل غير الظاهر وما هو منه ذلك لان الامر
في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون ايجاب مقدمته نحو الزكوة والحج فانه ليس علينا
ان نكتسب المال بتحصيل النصاب او نتمكن من الزاد والراحلة بل متى اتفق لنا النصاب وحال عليه

الحول وجب الزكوة وكان في الزاد والراحلة والضرب الآخر يجب فيه مقدمة الفعل كالحج فيصير
للصلوة وما يجري مجراها واذا انقسم الشرع على قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا واذا قيل على
الامر يقتضي تحصيل مقدماتها فاما كان مشروطا منه بصيغته كالزكوة والحج فلا يجري الا وفيه
قلنا هذه دعوى ما الفرق بينكم وبين عكسها فقال الامر يقتضي ايجابه دون غيره
فاذا علمنا وجوب المقدمات كالوضوء للصلوة علمنا بدليل خارج عن الظاهر والصحيح ان الظاهر محتمل
للامرين احتمالا واحدا وانما يعلم كل واحد منهما بعينه بدليل فان تعلقا بالسبب والمسبب بان
ايجاب المسبب ايجاب للسبب لا محالة قلنا هو كذلك والفرق بين الامرين انه يجب علينا
المسبب بشرط اتفاق وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع وقع ان يكلفنا الفعل الصلوة
الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك سائر مقدمات الافعال لانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط
ان يكون مكلفا بالطهارة كما يجري ذلك في الزكوة والحج فان الفرق بين الامرين واذا
كان ايجاب المسبب ايجابا للسبب فاباحة المسبب اباحة السبب وكذلك تحريمه وبالجملة احكام السبب
لا بد من كونها متعدية الى المسببات اباحة او حظرا او ايجابا ونحوه وحاصل كلامه ان الامر المستعمل
شرعا في معلوم المشروعية والمتعلقة بالنسبة الى ما علم اطلاقه اليه والاصل في الاطلاق الحقيقة
فيكون المطلق لفظا مشتركا لفظا محتملا للامرين لا يحمل على خصوص احدهما الا بدليل قطعي وقد قام
بالنسبة الى السبب فيحمل على الوجوب المطلق اضافة اليه واما بالنسبة الى غيره فلا دليل يقتضيه فيكون
مجملا لقاعدة الاشتراك لفظا فهو ايضا قائل بان مقدمة الواجب المطلق الذي علم اطلاقه اضافة اليه
واجبة كما هو المشكوك ولعل عدم تعرضه للنزاع المشهور انه جعله في الامر الزائد على الالزام المتفق
عليه وهو الوجوب الشرعي وكفاه شهود الالزام لانه العمدة والثمرة العظيمة بين الواجب المطلق والمشروط
من غير فائدة معتدة في اثبات الوجوب الشرعي قال في المعالم بعد نقل جملة من كلامه الى قوله لشرط
ان يكون قد يكلفنا الطهارة كما في الزكوة والحج وهنا في هذا في الشافي نقض استدلال المعتزلة
اقول اي بنى على هذا الفرق نقض استدلالهم حاصل دليلهم ان اقامة الحدود واجبة على الامام
على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترضوا به في متن الدليل ايضا حيث قالوا قد ثبت انه
من واجبات الامام ايضا فنقول ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فالواجب للامام
وجوب ايضا اجماعا على الامام السابق نحو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فانه
لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي
الكلام في وجوب نصبه فهو ظاهر فساده وان اراد وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به

الوجوب

٢ ولا يتم الا بوجود الامام فنصبه واجب وحاصل النقض عليه ان هذا يمكن ان يكون كالحج المشروط بالاستطاعة اي ان وجد الامام يجب الحدود ومثله لا يجب نصبه مقدمة ولا يجب نصبه قال الشيخ في هذا الدليل نظر لانهم ان اراد ويقولون ان اقامة الحدود واجبة ح

اللهم الا

اللهم الا ان يقال ان مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظائفه وليس وظيفة غيره وان وجب عليه اقامة الانه لا
بان الخطاب للحكام اقول مرادهم انها واجبة على كل من المكلفين عينا كالامر بالمعروف على القول به فيجب عليهم تحصيل مقدمته
وهي تحصيل من يقوم بالاحكام واجتماعهم على نصب ليحفظ النظام ولم يتلاش الاحكام قوله انه مثلا اما صرحوا بغير وجوبه
لانهم جعلوا وجوب اقامة الحدود كوجوب تجهيز الجيوش للجهاد قال الفوشنجي عند قول المص والامام لطف فيجب نصبه ما هذا
لفظه الثاني ان الشرع امرنا باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد وكثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام و
حماية بيضة الاسلام ومما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب انتهى وايضا العقلا التي نظمها عمر بن سعيد
بناء قض ما نسب اليهم من ان الخطاب عندهم للحكام لمكان كلمة ايضا ثم لو قالوا في بعض المقامات ان الخطاب للحكام
مرادهم ان اجراء الاحكام واجب عليهم لكونهم عالمين واولوا الامر فاقامته على نصب الامام واجبة على الكل وبعد نصبه
واجبة عليه بخصوصه فله حالتان اولية عامة وثانوية خاصة وكذلك جعل الاصل البحث فنقول وجوب المقدمة يتصور على معان
احدها جريها للابدية العقلية من غير طلب من الشارع بالمرة وهذه مما لا شبهة فيه بل موضع الوفاق كما يرشد اليه الجواد وظاهر الشرح
والحق البعيد انها تابعة الوجوب الشرعي الاصلي المستفاد تبعا وقصدا من الخطاب بذي المقدمة بمعنى ان المكلف قصد الامر
الامر بالمقدمات ايضا والامر بها حصل تبعا للامر بذي المقدمة وترتب الثواب والعقاب عليها فعلا وتركا كثيرا ما
فيها ويحصل امتثال نذر الواجبين بالاتيان بها وبذيها فقط والاجتماع مع الحرام بناء على عدم جواز اجتماعها لانها
واما كونه توصليا فلان المأمور منه الوجوب الا الغير وليس مطلوبا ذاتا واصالة كالذاتية عن الثواب الحاصل للصلوة
لا يشترط فيه التوصلية النية ومباشرة المكلف بنفسه وجماع مع الحرمة والاثم عليها فعلا وتركا ثواب وعقاب عليه
غيرها بالذي المقدمة لكن مع بعضهم بان من قال بالوجوب الشرعي للمقدمة قال بالتوصلية فاحد التالي
واشتهر الثمرة مثل ترتب الثواب والعقاب على المقدمة مع تصريح بعضهم على الوجوب الشرعي كما يظهر ايضا من
اولهم واستدلالهم بالموثق دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله
حراما فثبت حرمة الضد وترتب عليه احكامه من الفساد وغيره وظاهر ان النهي المستلزم للفساد الدال الاما كان فاعله
معاقبا ايضا الوجوب التوصلي الشرعي المستفاد تبعا من الامر بذي المقدمة بحكم العقل بعد ملاحظتها وملاحظة
الامر بذيها والربط التوقفي بينهما من غير ان يكون مقصودا للامر من اللفظ وان كان الامر اراده واتعاس بالالة
الاشارة المقدمة والفرق ان الوجوب على الثاني والثالث لفظي عند موعيه بمعنى انه من مدلول اللفظ وعلى
الرابع عقلي بمعنى ان العقل يحكم بان الشارع طلبها واتعا وان لم يقصد من اللفظ وشرعي لان حكم العقل
بتوسط خطاب الشرع وتبعي لتبعيته وفرعه على الامر بذي المقدمة وتوصلي للعلم بان المطلوب منه التوصل الى
الغير وليس مطلوبا بالذات وعلى الاول لا طلب من الشارع بل معناه مجرد كون المقدمة مما لا بد منه في وقوع الفعل

قوله لعمر

ثانيا

الى الطلب الوجوبي

وتوقفه عليها خامسها الوجوب الشرعي العقلي بمعنى ان وجوب ليس الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمته
الذي هو من ادلة الشرع كالكتاب والسنة والمبتنى بعض ادلة القائلين بالوجوب الشرعي وانت خبير بان
غاية ما يقتضيه العقل هو وجوبها من باب دلالة الاشارة تبعا توصلا الا اسالة كما هو ظاهرهم وبعد اسعانك
فيما ذكرناه يظهر لك قوة القول بوجوبها بالمعنى الرابع وضعف ما عداه منه ووجوبها الشرعي بالمعنى الثاني
وان عزى الى المشهور بعد الالتفات الى الاصل وعدم دلالة الامر عليه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
هو بينا وغير بين بالنسبة الى لفظ الامر بذي المقدمة اذ بعد ملاحظتها لا يفهم منها ان هنا خطابين بل يمكن
للآتي به بامتثال واحد وللتارك بعصيانا واحد العقابا متعددة حسب تعدد المقدمات المتروكة وان مع القول
بعدم جواز تصريح بعدم مطلوبيتها ولا رضائه واقعا بتركها بل اوجبها تبعا واقعا وان اريد وجوبها
من لفظ الامر بذي المقدمة بل ولم يحتمل بالرجوع لمشربه لعدم استلزام المشافهة شيء من الخطاب كونه مقصودا
للآمر من اللفظ كاستفادة اقل مدة الحمل من الآيتين مع عدم ارادته من لفظها والمستقر الوجوب الشرعي
غير تمسكا بان المقدمة ان لم تجب لزم احد الامرين التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
وبطلان شيء التالي ظ وجه الملازم انه لو اباح بترك الشرط لكان للمكلف ذلك من غير منع فيعلم تقدير
الترك لا يخ اما ان يبقى مكلفا بالفعل ام لا فان كان الاول لزم الاول اذ وقوع المشروط حال عدم الشرط
يخ وان كان الثاني لزم الثاني والجواب اما نقضا فبانه لو صح ما ذكرت من لزوم التكليف بما لا يطاق
ان ترك المقدمة لزم ذلك على القول بوجوب المقدمة ايضا ان تركها عصيانا لما في المعالم من ان تاثير الفعل
اي الحكم بوجوب المقدمة في مقدورية الفعل غير مقدور بعد فوت مقدمته ان قلنا به بين وجوبها وعدمه
فان قلت على القول بوجوبها بتركها لو وجب العصيان وهو جامع التكليف بالمحال ان كان سببه حال الفعل
المكلف كتكليف الزاني مع الاجنبية باخراج فرجه من فرجها وعدمه قلنا كل الفرض لان الفعل كان مقدورا
له وهو بنفسه جعله غير مقدور واما حلا فان الممتنع انما هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا جنبه فنظير
تكليف الكفار بالفروع فان قلت نفرض الكلام في اخر وقت الامكان كما هو مقتضى جواز الترك قلنا يبقى
التكليف معه ايضا والا لم يحال بعد ما اشرنا اليه من انه بسوء اختياره صير المقدور ممتنعا واوقع نفسه
في ورطة التكليف بالمحال وقد يستفاد مما ذكرناه جواز تصريح الآمر بجواز ترك المقدمة كما هو منعهم الى الحسين
حيث قال على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا وخطاب الشرع بجواز ترك المقدمة
مع الامر بذي المقدمة صحيح وكيف وليس بذاك اذ ما قررناه من الجواب انما يطرد على مذاق القوم واما على
هذا فانما من وجوبها تبعا توصلا لا لدلالة اشارة فلا يرد بالمرة اذ عليه لا يجوز تركها ولا تصريح الآمر
بجوازه نعم يجوز تصريحه بعدم العقاب على ترك المقدمة واختصاصه بترك ذيها ولا يلزم عدم الوجوب

التوصل

التوصل التبعي بل يؤكده **والحاصل** الفرق بين قول المستدل لعدم كون على السطح واجزت لك عدم نصب السلم
وبين قوله لكن على السطح والا عاقبتك على ترك النصب والذي يجوزه الثاني لا الاول وهو مورد اعتراض ابي الحسين
وان اجيب عنه على مذاق القوم ايضا بما في المعالم من ان الحكم بجواز القول بعقلي لا شرعي حتى يكون عليه خطاب
شرعي فيقال انه كيف يعقل من الحكيم فقال ما توضيحه ان اطلاق القول فيه اي في جواز ترك المقدمة
بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا بوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معربنا للانكار فيكون كما انكر ابو الحسين
وجواز تخصيص الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالمنع اقول كون اطلاق جواز ترك المقدمة مفيدا لتوهم ابي
الحسين بعيد جدا لوجود القيد بالعقلي في كثير من عباراتهم كعبارة المعالم حيث قال قبل ذلك في مقام اثبات
عدم الوجوب ما هذا لفظه ولا يمنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح يدل على ذلك شاهد
ولو كان مقتضيا للوجوب لامتنع التصريح بنفيه شرعي مثل ما اعترضنا اعتراضا اكيدا اذ اصحكم بجواز ترك المقدمة عقلا
لزم عليكم الحكم بجوازه شرعا لان الاحكام الشرعية مستفادة من الادلة الاربع ومنها العقل والحكم المستفاد منه
ايضا شرعي فهنا خطابان احدهما بلسان رسول الظاهر وهو الامر بذي المقدمة وثانيهما بلسان العقل
وهو الحكم بجواز ترك المقدمة وهو اعتراض حسن غير مندفع بما عرفت من المعالم وقد تاملنا ولم نجد وجها
لانفكاك حكم العقل هنا عن الشرع ولا للجواز عقلا الا الاباحة الاصلية والبراءة التي هي حكم العقل
المقتضي لجواز الترك فيما لا نص فيه وللجواز شرعا الا الاباحة بنص خاص وظاهر ان العقل لا يحكم هنا بجواز
ترك المقدمة بعد ورود امر الشارع بذيها بل يمنع من تصريحه بعدم وجوبها ويقبح حينئذ والاعتبار الصحيح شاهد
بذلك لا بما مر من المعالم نعم ليشهد به ايضا ان اريد جواز تصريحه بعدم وجوب المقدمة شرعا استقلالا بان لا يعاقب
على تركها من حيث هي هي كما ذكرناه قريبا ولهم حجج اخرى واهية مثل ذم العقلاء تارك المقدمة مطلقا وفيه انه
انما يقتضي الوجوب اللازم من الاشتغال والتوصل الشرعيين العقليين اللفظيين ومن التوصل المستنبط من دلالة
الاشارة وقوله تعالى فيه تبيان كل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين والاخبار الواردة بان الله جعل
لكل شيء حكما حتى ارش الخدش مما يدل على ان للمقدمة ايضا حكما شرعيا فان كان جواز تركها لزم التصريح المتقدم
وان كان وجوبها فقد ظهر بطلانه وبان الوجوب التوصلي المستفاد من باب دلالة الاشارة ايضا حكم شرعي
مذكور في الكتاب والسنة ثم هذه الوجوه على رد القائل بمجرد اللابدية العقلية ناهضة ومنها ان حرمة
المعلول يستلزم حرمة العلة وبه اعترض صاحب المعالم المنكر لوجوب المقدمة في مسئلة ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده وترك اية مقدمة كانت علة لترك ذي المقدمة فتركها حرام وهو المعنى من الوجوب وفيه
انه لا يوجب الحرمة استقلالا لا بل الاعم منها ومن الحرمة بالعرض مما ذكر انفتح الايض ضعف استدلال الحجة بدلالة
الامر بذي المقدمة على وجوبها الشرعي من باب دلالة الاشارة المتقدمة وكونها قسما من دلالة الالتزام

ومن الخطاب الغير الصريح لما ترتب مفصلا من انها لا يقتضي ازيد من الوجوب التوصلي من غير ان يدل عليه
عرفا **حجة** القائلين بوجوب السبب خامسة ظهرت من عبارة الذريعة المتقدمة وحاصلها اما على عدم وجوب
غير السبب فما ذكرناه من الاصل وعدم دلالة الامر بذي المقدمة باحدى الدلالات الثلث واما على وجوبه فلان
ظاهر الخطاب ان تعلق بالمسبب لكنه غير مقدور للمكلف لامتناع مع عدم السبب ووجوب حصوله مع وجوده فالتكليف
به ليس الا تكليفا بايجاد الموجود او الممتنع وهما محالان فيتعين الامر بهذا القابل الى السبب بخلاف ما اذا كانت
المقدمة نحو الشرط للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة فالواجب هنا يتعلق به القدرة بجهة انه فلا
قياسا اليه واجب عند المعالم وغيره بما حاصله عدم منافات الوجوب والامتناع الاختياريين للاختيار وكفاية
مقدورية السبب في مقدورية المسبب ولذا مثل المحققون الى ان متعلق التكاليف والمطلوب عن الاوامر
هو الطبايع الكلية الغير الممكنة الحصول الا بالفرد مع جريان الامتناع المزبور في الشرط ايضا ويمكن الكلام
هنا من وجهين **احدهما** ان وجود المسبب كما انه لازم لوجود السبب كذلك ايجاده ليس امرا سوى ايجاد
السبب لبطلان تخلل الجعل بين لوازم الوجود وملزومها كبطلانه بين المهيات ولوازمها فاذن
المسبب موجود بايجاد السبب وهما موجودان بايجاد واحد والتكليف انما يتعلق بالايجاد لا بالوجود والايجاد
انما هو للسبب فالامر بايجاد المسبب صرف الى الامر بايجاد السبب ويمكن الذب بان الايجاد السببي باعتبار
اعتبار انه ايجاد للسبب بالذات واعتبار انه ايجاد للمسبب بالعرض فهذا ايجادان اصلي وتبعي وقد ينفك التبعي
عن الاصلي في الامثلة العادية كضرب السيف لجزء الرقبة عند المانع كما علم من المرتضى ويجوز ان يكون ايجاد
المسبب مطلوبا بالمجاز بالذات عند الامر وكون الايجاد ايجاد السبب بالذات لا يستلزم كون الطلب
متعلقا عليه بالذات ولا مانع من كون الايجاب بالعرض مطلوبا اذا لا الايجاد بالذات ولذا يذم العقلاء
على ترك المسبب من غير ان يحتمل به الهم ترك السبب فضلا عن الذم عليه ومن هنا يتقدح ضعف التفصيل
الذي اختاره صاحب القوانين حيث فرق في الامر بالمسبب بين ما كان فعل الغير وغيره واختار رجوع
الامر به الى الامر بالسبب فيما اذا كان المسبب فعل الغير كالامر بالاحراق قال فانه حقيقة امر بالقاء الخشبة
في النار ومثل لان الاحراق انما هو فعل النار اقول الاحراق وان كان فعل النار بالذات وعلى الحقيقة
العقلية والاعتبار الواقعي لكنه فعل للامر ايضا بالعرض ويجوز ان يكون المحبوب والمطلوب الذاتي
الفعل بالعرض الذي هو ايضا للفظ الاحراق حقيقة لغوية ولذا لا يصح السلب فلا يقال لمن اخرج فانا
بالنار انه ما احرقه كما لا يقال ما ذبح وما قتل لمن قتل وذبح اذ انما يجوز السكين الذي يكون الذبح ومرى
الاوداج وتحصل فعله حقيقة ولا يصح سلبه للقاتل والذابح عن الانسان المباشر فاذن امكن الحمل
على الحقيقة فيتعين فلا وجه لما في القوانين حيث قال بعد عبارته المزبورة ما هذا لفظه ولكن بالتأمل

ان المراد بالامر

ان المراد من الاحراق هو ما يمكن حصوله للمكلف من المبادي المستلزمة للاحراق مجازا لا ان يكون نفس الاحراق
ويكون والاعلى وجوب السبب بالالزام العقلي من جهة استحالة حصول الاحراق عنه وهذا هو مقتضى استدلال المستدل
ايضا فعلى هذا يخرج الكلام عن موضوع هذا الاصل ومحل النزاع فان الظاهر ان من يقول بدلالة الامر على وجوب
السبب لا يقول بدلالته عليه مطابقة فالامر حقيقة انما توجه هنا بالسبب مطابقة وان كان بالالفاظ المجازي فانهم
ذلك فانه دقيق اشكل اقول بعد ما عرفت النظر فيما سقناه الى هنا فقد ظهر ضعفه وانه ادق **ثانيها** على
اصل الحجة ان كل سبب انما هو سبب للاحتياج الممكن الى المؤثر حتى ينتهي الى الواجب اللهم الا ان يراد هنا الواسطة
مقدورة بينه وبين المكلف لا كل ما له علة وانتهاء العلل الى الواجب لا يوجب الجبر كما يشهد به الضرورة المندفعة بها
الشبهة المشهورة فان الله سبحانه وتعالى خلق في افعالنا كيف لا والشيء ما لم يجب لم يوجد ولا يتحقق الوجوب الا بعد سد
جميع الخاطر عدمه ومنها انعدامه بانعدام علته وسده بالنسبة الى العلة الممكنة غير ممكن فوجب الانتهاء الى الواجب
نعم نحن فاعل مباشر لها والاختيار متحقق لنا في مقام المباشرة بالديهة وهذا القدر من الاختيار كاف
في صحة تعلق التكليف مع كريته ما رضيت اذ رضيت على مذهب الاشعري غير والتبل ارادة حيث نسب الفعل اليه والتبعية
له بعد ما نفي ولا نسب الفعل عرفا الى الالة كما لا ينسب فعل الحرام الى الالة وكل كريته وما تشاؤون الا ان يشاء الله
بل هما جهتان حقيقة على رد المعتزلة والاشعري من حيث اشتمالها على النفي الذي عمضه الاول والاثبات الذي
اعمضه الثانية فاخذوا ضرام او هامدا ايها الجبري فان الفعل ثابت لك بما شرك اياه وقياسه بك وسكن
جاشك ايها القدري فان الفعل مسلوب عنك من حيث انت انت في حدودك مع قطع النظر عن وجود الحق
لغير تراخ فعلك وقصاراها بقول الامام الاجبر والتفويض بل امر بين الامرين كما ظهر ايضا للمتعمق في الامين **حجة**
القائلين بوجوب الشرط الشرعي خامسة اما على وجوبه فبانه لولم يجب لجاز تركه وح اما ان يكون الاتي بالمشروط
اتيا بتمام المامور به فهو ينفي حقيقة الشرطية والفرض ثبوتها من الشارع ام لا فيثبت الوجوب وهو المطلوب والجواب
اما اختار الثاني وهو ان الاتي بالمشروط بدون شرطه الشرعي غير اتي بتمام المامور به اذ يجوز ان يكون المامور به
صنفا خاصا من الماهية المطلقة بحيث ان يكون اتيانه الشرط موجبا لاتصافه الصنوية فيتحقق الماهية الموصوفة وح يكون
الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المامور به ويكون نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية الى المشروطات
عقلا والفرق ليس الا بان تحقق المشروط هنا بدون الشرط جائز عقلا مع قطع النظر عن الخصوصية المعتبرة شرعا
وليس المشروط بالشرائط العقلية كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفي في الحكم بوجوب احدهما دون الاخر والمستند وجوب
بعدم المتلزام ايجاب الشيء ايجاد مقدمته اذا كانت غير شرط شرعي فلا يقبل به اذا كانت شرطا شرعيا والفرق
عكس جدا اذ الاشكال في ثبوت مجرد التوقف والتلازم غاية الامر انها قياسا الى الشرط الشرعي شرعية
والى غيره عقلية وانما النزاع في دلالة الامر بذي المقدمة على ايجابه بالدلالة اللفظية قياسا الى غير ذلك

قياسا اليه وثبوت وجوب الشرط الشرعي بامر مستقل اثر كاثر الوضوء للصلوة الفريضة لا ينافي ذلك بل هما خارج عن محل البحث
فان المقدمة قد يجتمع فيها الجهتان والحجة المجوزة ان الوضوء مثلا بعد ثبوت جزء شرطية الشرعية بالخطابات الوضعية
الشرعية كالصلوة الا بطهور من حيث هو مقدمة وشرط شرعي للصلوة هل يتعلق به الحكم التكليفي والوجوب الشرعي
بدلالة الامر عليه كالصلوة ام لا والحق عدمه كما في غيره من المقدمات واحتج على عدم وجوب غيره بان الطلب انما تعلق
بالفعل نفسه لا بالمقدمة وبانه لو وجب به لتعلق الامر به ويلزمه تعقل الامر لحذر من ايجاب الشيء والامر به مع
غفلة الامر عنه ولزوم تعقل الامر بكل للعقل للقطع بجواز ايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه عقلا او عادة
وبانه لو وجب لوجب نية المقدمة كذلك ولصحة تركها ولما صح التصريح بعدم وجوبها مع انه صح التصريح بوجوب
غسل الوجه دون جزء من الراس والكل كما توى لا ينفي الوجوب التوسط المستفاد من باب دلالة الاشارة
وفرعوا على هذا الاصل فروعا **منها** غسل جزء من الراس الرقبة والعضد ومسح ما جاوز الكعب لتيقن
غسل الوجه والجانب واليد ومسح القدمين فانه لا يجب عند من انكر وجوب المقدمة بالمرة ويجب عند من اوجبها على
مذهبه في الوجوب من جهة اللابدية العقلية او الوجوب التبعي او الوجوب الشرعي لاستلزام ترتب عليه
الثواب والعقاب مستقلا وما ذكرنا يتقدح ضعفه في هم عدم الخلاف في وجوبها اذا كانت اتيان امور يحصل الوجوب
في ضمنها كالصلوة الا اكثر من جانب والجمع بين الظهر والجمعة لمن اشتبه عليه الحال قال لانه عين الاتيان بالواجب
بل منصوص في بعض المواد كالصلوة الا اربع جوانب المعروف من الخلافات ومن معنى الوجوب ثمرة الترام مع
ان النفس الموجبة في اتيه مقدمته ورد الانكر وجوبها ولو وجوبا اصلياً مرتبا عليه الثواب والعقاب بعد اضلاف
المحتاط بل صرح بعض عدم الخلاف في وجوب هذا القسم الذي تعلق به الوجوب على حدة **ومنها** ان المتيقن بقاء
طهارة سلوة من الحدث او نسيانها منها بعد الحدث او الغفلة منها رابعة مطلقة للثلثة ان كان مسافرا او مع الشتاء الحظر السفر كفت الثلثة مع الطلاق
او الاثنتين احدهما ثانية مطلقة للرابعة ان كان مسافرا او مع الشتاء الحظر السفر كفت الثلثة مع الطلاق
الثانية بين الفجر وثانيات السفر **ومنها** ظهور الفسق وبقاء العدالة بعد ترك المقدمة المفضي الى ترك
ذي المقدمة في وقته كالوقوف المستطيع في مدينة الفرض من الذهاب مع قافلة الحج في شهر رمضان الا بعد هذا الترك
لا يصل الى مكة فهو ترك حكمي للحج في وقته فعلى القول بوجوب المقدمة يكون هذا التارك اثما فاسقا غير مقبول
الشهادة قبل بلوغ ايام الحج الماموره فيها بالطواف والوقوف وسائر المناسك وعلى عدم وجوب المقدمة
باق على عدالته في هذا الزمان الى بلوغ وقت المناسك اذ فيه يحصل الترك الحقيقي للحج واوامره لعدم امره قبل وقته
والحق الاول لشهادة عرف العقلاء فان السيد اذا امر عبده باحضار الماء وقت المغرب وهو مستحضر على ذهابه
مع جماعة يذهبون وقت الصبح الى جانب الماء ومع تخلفه عنهم لا يتمكن من الذهاب الى الماء ولا من احضاره
وقت المغرب فح اذا تخلف وقت الصبح عن قافلة الماء لو ماقبة المولى بانك مخالفت امري جاز وذم العقلاء

هذا العبد وقت

هذا العبد وقت الصبح بتركه الذهاب مع قافلة الماء وقت الصبح وبعد موته انما لكن استحقاقا التفاتا لاجل انفصال الترك في المقدمة
في وقته فيكون واجبا توصليا دل على وجوبه عرف العقلاء فثبت ان ترك كل مقدمة يفضي على ترك ذي المقدمة في وقته
مع ظن المكلف ادراك المامور به في وقته حرام عقلا وشرعا وهو ترك حكمي للمامور به في وقته والتفسير بين الترك الحكمي
والترك الحقيقي نسبة العموم من وجه مادة الاجتماع ترك الذهاب مع قافلة الحج في شهر رمضان في المثال المذكور
مع ترك المناسك في وقته مادة الافتراق بلوغ هذا التارك او يخولي الامر بخلاف العادة يوم التروية
والعرفة والعيد الى مكة وايقاعه المناسك فيها ومع الترك الحكمي عند ترك المقدمة العادية ولم يصح ترك الماموره
الحقيقي الثاني بذي المقدمة في وقته مادة الافتراق في جانب الترك الحقيقي لو في المستطيع في المثال المزبور في شهر
رمضان وبلغ المكة ثم ترك المناسك فتدبر **ومنها** الاتيان بصلوة واحدة زيادة عن النجس بواحدة مع
اشتباه الثوب النجس بثياب طاهرة محصورة في قول وغسل جميع الموارد اذا اختلط مسلم وكافر هم والنبي و
تكفينهم والصلوة عليهم مع فقد بين الصلوة على الجميع دفعة واحدة وضية الصلوة على مسلمهم وبين الصلوة على
كل واحد وقصد الصلوة عليه ان كان مسلما هذا اذا تعذر التشخيص بالامارة المرضية او لم تفد بها وقد قال
بالقرعة وهي وان كانت للمشكلة لكنها هنا مشكلة كالحكم بجواز غسل الجميع بعد ملاحظة تعارض الامر بغسل
موتى المسلمين مع النهي عن غسل موتى الكافرين الا ان يذب بثبوت وجوبه من العمومات او الاطلاقات الموجبة
لغسل الاموات ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن من الفتوى والنص وهو النهي عن غسل الكافر المعلوم
العين فتدبر **ومنها** وجوب الاجتناب عن الدوائر المحصورة التي احدها المحرم والاناء المشتبه من النجس
من باب المقدمة كما صرح به لكن في محكي عن الشهيدين عن الشك كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
منه بعينه وعنده كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك من المعتبرة الدالة على حلية كل شيء وطهارته حتى
تعلم انه بعينه قذر حرام او نجس فاذن لا دليل على وجوب الاجتناب عن الحرام او النجس الواقعيين بل اللازم هو الاجتناب
عما علم نجاسته او حرمته بعينه فمقتضى الاصل والمعتبرة عدم لزوم الاجتناب في المفروضة وان قلنا بوجوب المقدمة وما
ذكر انقدح ايضا ضعف القول بلزوم الاجتناب فيما الذي منه مقدار غرم بارتكاب الحرام معه لجريان اصالة الحل
والطهارة في كل واحد واحد حتى في المقدار المزبور بعد احتمال كون الحرام او النجس واحدا فرارا كلا وترتب سابقا
بحكم الاصل وقد اشبعنا الكلام لذلك في الجلد الاول من منهج الاجتهاد **ومنها** ما لو علم خروج شيء مشتبه
بين المني والبول فيجب من الغسل والوضوء تحصيلا للبراءة اليقينية مع تساوي نسبة الحادث اليهما فلا وجه
للتخيير وان قيل به زعما انه اذا التي بموجب احدهما شك في الاخر هل هو عليه ام لا فلا يجب **ومنها** تعدد الثواب
والعقاب باداء المقدمة وذيها على القول بوجوب المقدمة وعدمه على القول بالعدم كما صرح بعضهم وان قيل
بان من قال بوجوب المقدمة قال بانه من التوصليات وو الثواب والعقاب في الواجبات التوصلية واحد

لا بل ذي المقدمة فقط لكن يصرح بعض القائلين بوجوب المقدمة بنافي ذلك **ومنها** تعدد الثواب والعقاب
كما عن المزالي العموم اجتنب النساء فمن بلغه ثواب الفتوى فعمل به واحد وفيه قوة احتمال انصراف عموم النساء
الى غير الفرض مما يكون مطلوبا ذاتيا فتم **ومنها** تعدد النية على وجوب المقدمة وكفاية نية ذي المقدمة
على عدم وجوب المقدمة وفيه منع وجوب النية لكل واجب كردّ الوديعة وقضاء الدين فضلا عن الواجب التعبدي
ومنها عدم جواز الاجتماع الامر والنهي على القول بوجوب المقدمة وجوازه على القول بالعدم اذ القول بوجوب
المقدمة يستلزم القول بوجوب الافراد لانها مقدمات للطبيعة المامور بها التي هي ذي المقدمة كما ان الامتثال
لازم على القول بان متعلق الاوامر الافراد للزوم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد شخصي وبطلانه اتفاق فان
اجتماع الامر والنهي قسمان امري وهو ما تسبب الاجتماع من ارادة الامر وامره كما في افراد الكلي لو كانت الافراد
مامور بها ومامور بها وهو ما لو كان الامر والنهي متعلقين بشيئين وكان متعلق كل منهما غير متعلق الآخر
وتسبب الاجتماع من سوء اختيار المكلف والقسم الاول باطل اتفاقا والثاني جائز اتفاقا ونزاعهم في جواز
اجتماع الامر والنهي لعله مفروض في احاله قال بانه من القسم الاول ومن جوزه قال بانه من القسم الثاني
مقول في المقام ان الامر بالصلوة على القول بوجوب المقدمة شرعا امر بمقدماتها كالكون الكلي ولوازمه
مقدمات اي الافراد ومقدمات المقدمة ايضا على هذا القول واجب شرعي فتكون الافراد مامور بها والواجب
في ان افراد الكون الكلي بعضها مباح وبعضها حرام كالواقع في المكان المغصوب مع ان كان كل الافراد واجبة
عينا لزم اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي وهو باطل اتفاقا لقبحه عقلا وكذا ان كان كل الافراد واجبة تخييرا لقبح
ذلك ايضا من الحكيم فتعين ان يكون المقدمة هي الافراد المباحة خاصة لا المحرمة ان قلت المامور به وان كان ذي
المباحة لكن الفرد الغير المباح قد يحصل به الطبيعة مع يكون ممتثلا بالنسبة الى ذي المقدمة وان سلمنا كونه
معاقبا بعدم اتيانه بالمقدمة المامورة قلت على هذا القول يكون الامر بذي المقدمة مقيدا باتيانه في ضمن
المقدمة المامورة فلا امتثال لو اتى بها في ضمن المقدمة المحرمة فتدبر **ومنها** ما لو علم انه سهى عما اوجب شيئا
مع اعتقاده في موجب السجود او التلافي او في موجب الاحتياط او التلافي او في موجب السجود او الاحتياط مجتمعا
معا من باب المقدمة بخلاف ما لو شك في انه سهو موجب لشيء ام لا فلا يجب لاصالة البراءة **ومنها**
ما لو نذر صوم بعض يوم قيل يجب عليه يوم كامل لان صوم بعض اليوم ممكن بصيام باقيه وقد التزم البعض
فلزم الجميع مقدمة وليس شيء لتوقيفية العبادة ولم يتعبد بصوم بعض اليوم **ومنها** ما لو نذر صلوة
ركعتين لليلة القدر باقي فيها في كل ليلة احتمل فيها القدر عندنا كالليال الثلث المعروفة بل جميع
ليالي العشر الاخير من رمضان على وجه وينبغي التنبيه على امرين **الاول** قد يبقى الخلاف عن
الوجوب في الجزء لدلالة الواجب عليه تضمنا وعليه فرع صحة الصلوة في الدار المغصوبة بناء على ان الكون الذي

جزء الصلوة

جزء الصلوة واجب بوجوبها فلا يكون منهيا عنها والظاهر ان البحث فيه كبحث المقدمة وان المسلم هو الدلالة التبعية الا ان يقال
فان المطلوب بالذات من الامر بالكل نفسه لا دلالة فيها على الامر بالاجزاء وجوبها الا تبعا توصلا وان اعترف
مع سائر المقدمات بما لا اثر للفقيه فتدبر **الثاني** الامر المعلق على اسم جنس وبكثرة كصلوة الوضوء وطاعة الركوع و
نسبتها الاخيرتين في اتصاف الزائد على المسمى بالوجوب او النفل اقوال اقربها فيما يمكن فيه الدفعة والتعاقب
الفرق ففي الاول الاول وفي الثاني الثاني لصدق الامتثال بالاول الواقع فينفي وجوب الزائد المتعاقب الا
الغير الجاري في الاول بعد كونه فردا واحدا وامتثالا واحدا عرفا وان امكن صدق الامتثال ببعض اجزائه في ايجاد
بوجوده وحده استقلالا آخر وقاعا للتمهيد ضلالا لمدة فيه فالثاني على لجواز ترك الزائد لا لابدل وهو اية النفل
المنوه عليه حتى هنا بعد كون الكل فردا واحدا بدلا عن الناقص وان تعلل الاجزاء المغايرة للكل المتحدة وجودا
معه مع وقوع التخيير بين القصر والتمام والاخيرتان يجوز تركهما في القصر وعلى اختيار التمام واجبتان بوجوب الكل
ولا تجب على الثقاة الا ان الواجب هو المهية المطلقة في اي فرد دام نقص وضعف فظهر بما مر وظهر الثمرة
في نحو جواز قطع الزائد على المنع منه في الواجب دون المندوب وفي الحسان من الثلث اذا اوصى منه اخراج الواجب
المال الذي لا اجزاء منه دونه عن الاصل والندب منه عن الثلث وفي الثواب بناء على انه في الواجب اعظم منه في الفعل
العين السابع الخوان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص على وما اما الضد العام فيقتضيه التزاما
والتحقيق يقتضي رسم مقامات **الاول** الضدان وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد شخصي ويتعاقبان قال المشيا
قضيتين يلزم اختلافهما بالايجاب والسلب واشتمال ارتفاعهما عن الموضوع وكون المنافات بينهما بالذات لا بالعرض
كما في الضدين والخاص منه كل من الوجوديين المتضادة للمامور به عقلا او شرعا والعام منه يطلق تارة على احد
الوجوديين المتضادة لا بخصوصية الشخصية بل لعدم حصول المامور به مع فعله وهذا اقل الاول مقصود اخرى
على الترك الذي هو نقيض المامور به في التمهيد نفي الخلاف عن دلالة الامر عليه وظاهر الاكثر كونها من باب التعيين
الثاني فعل المامور به بالتبع الاترك ضده فهو مقدمة له والا لجاز اجتماعهما الموجب بامر لاجتماع المتنافيين
مضافا الى حسن التوبيخ على ترك احدهما وقوة اندراجه في رفع المانع المعدود من العلل مع اشتهاء قضية توقف فعل
الضد على طريانه بين المتكلمين خلافا لبعض منهم فانكره فقال بانه من المقارنات الاتفاقية اذ لو كان من
ترك الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان ولما كان منشأ توهم التوقف
هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انه مع وارادمن المقامين هذا المقام شبهة
الكعبي الآتية حيث جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام يعني انه لما قارن ترك الحرام فعل المباح فتوهم
ان المباح مقدمة فكما ان ذلك من محض الاتفاق فكذا ما نحن فيه ومنعه ظ مع وضوح الفرق بين
المقامين لان فعل المامور به لا ينفك عن ترك الضد ابدا بخلاف ترك الحرام فانه قد يتخلف عن جميع الافعال

مع وجود الصارف ومع عدم التخلف فلا يتوقف عليه كثير الحصول في ضمن ارتكاب المكلف الفعل الواجب او
المكروه وهو ضمن الحالة لزوم الدور وهو وهم لان فعل احد الضدين وان استلزم ترك الضد الآخر لكن
الثاني لا يستلزم الاول لجواز خلو المكلف عنهما جميعا فتدبر **الثالث** المباح موجود لوجوه الاجماع على التحسين
خلافا للكعبي فواجب اما بالذات كما في نقل او بالعرض كما في اكل تمسكا بان ترك الحرام واجب وهو مستلزم الوجود
مع فعل فيجب لامتناع اختلاف المتلازمين حكما والان المباح اما نفسه كالسكوت الذي هو نفس ترك القبيح
او مما لا يتم الا به كالجماع في الغم المتوقف عليه ترك شرب الخمر وضعف الاول اذ المتنع انما هو اجتماع الضدين
في محل واحد لا في المتلازمين وجودا وكذا الثاني اللازم الثلثة احدها النهي المحض وبه من منع كون المباح
ما لا يتم الواجب الا به بعد جواز تحقق بعض الواجب بثبوت مطلبه بالتخيير اذ المباح احد الامور
الواجبة مقدمة ثانيها للحاجبي من منع وجوب غير الشرعية من المقدمات وهو الحرام مذهب الكعبي على وجوبها
ثالثها وجوب الحرام وبالعكس للتزاحم بالاعتبارين بل لما نبه عليه الجماعة من منع كون المباح لترك الحرام
مقدمة حيث وجد الصارف عنه وعدم الارادة فانه كاف في الترك من غير ان يكون ثم شيء من
الافعال حاصلة وان كانت لوجوده لازمة ان قلنا بعدم بقاء الاكوان وان للباقي الى المؤثر في كل آن
حاصلة والا فقد يحصل الترك ولا اقتران الشيء من الافعال سيما على القول بان ترك الحرام نفس الانفعال وكذلك
ان جعلناه كفا اذ كثيرا ما لا يتصور فعل الحرام حتى يجب عنه الكف نعم لا يكون المباح احد افراد الواجب المخير
نعم لا يمكن التحرز عن الحرام الا بارتكاب فعل نعم توجبه على وجوب المقدمة لكنه لا يثبت للكعبي كلية بل مخالفته
معه في غيره وعرفت كفاية الصارف فيه وقد يستدل بانه ان كان مجرد ترك الارادة اختيارا فهو واجب من احد
افراد الواجب المخير والا فهي المقدمات الغير المقدورة القائمة مقام المقدورة والامر بترك الحرام مستلزم ومقدمته
القدر المشترك بين المقدمات المقدورة كالمباح والمستحب وغير المقدورة كعدم شرط الحرام ووجود المانع عند مثل
عدم الارادة لا بالاختيار والعقل لترك الزنا والتخيير بين المقدورة كعدم شرط الحرام وقيام غير المقدور
مقامها وان حصل صدق امتثال الواجب لكن لا يستقيم قياسا على اتيان احدى الخصال المسقطة لوجوب
الباقي بعد كونه هنا ترك الحرام الذي يستلزم الامر به بمقدمته وهي القدر المشترك بين المقدورة وغيرها
ومن افرادها المباح فهو في كل آن واجب مخيرا وان اتفق وقوع غير المقدورة في الخارج وسوق مقدماتها فانه
لا يخرج المقدورة عن الوجوب التخييري كما ان ترك تزوج احدى الاختين اي احد التركين واجب وقد لا يتحقق
السوق الذي هو غير اختياري الا شيء منها ومع ذلك يسمى واجبا مخيرا لكنك خبير بان المباح مجرد تسليم
تسميته واجبا مخيرا بهذا المعنى ليس مرادا للكعبي ولو كان فلا نافي عنه مع ان ترك الزنا حين الاشتغال
بالمباح حادث بنظر المحقق مستند الى الصارف اي عدم ارادته اذ فعل المباح معلول وعلة التاركية

مركب من المقتضي

مركب من المقتضي اي ارادته ومن انتفاء المانع والشرط وهو عدم ارادة الضد اي الحرام وهو الزنا والارادة فعل
مسبوق بارادة وهي مسبوق بعدم ارادة الضد اي الحرام وهو الزنا لانه اما شرط او مانع ومرتبة الشرط مقدمة
وكذا مرتبة المانع وهو علة مستقلة لانتفاء الحرام فاذن ترك الحرام انما حصل اولا بسبب عدم ارادته لكن بما يمكن
فعل المباح قدير **الرابع** الامر بالشيء المطلق كافعل شيئا او بالضدين تخييرا ثم خارج من موضع النزاع
وكذا الاوامر الموسعة وانما النزاع كما قالوا انما كان المامور به مضيقا والضد مامورا موسعا كازالة النجاسة
عن المسجد وصلوة الظهر الموسع وقتها واما المضيقان فيرجح تقديم الاهم منهما عند الشك والا فلا صرف عن التخيير
وقد يفصل بان الفعلين اما كلاهما حق الله او الناس او بالاختلاف وعلى الكل اما مضيقان او موسعان
او مختلفان وفي الثاني التخيير وفي الثالث يقدم المضيق وفي الاول ان اختلفا فمن الناس الاهم بثبوت اهمية
الخلل من الخارج لحفظ سيئة الاسلام وان اتحدا فالتخيير حيث لم يثبت اهمية احدهما فتدبر بقي اشكال وهو ان
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص اما العقلي من باب شهادة العرف وفهم الالتزام العرفي فلا وجه لتقييد
موضع النزاع بخصوص تعارض المضيق والموسع لانه يكون مفاد مطلق صيغة افعل من غير اختصاص بمورد
دون آخر واما عقلي كما يشهد به استدلالهم بان ترك الضد مقدمة لفعل المامور به وهذه المقدمة ايضا يعم
الصور الا ان يقال مقصودهم من اختصاص موضع النزاع اختصاص مورد ظهور الثمرة لكن على هذا لا يناسب هذه العبارة
بل هذا مثل النزاع في مسئلة ان الامر حقيقة في الوجوب في الثمرة في الامر المجرد عن القرينة ينبغي ان يعنونوا
في هذه المسئلة ايضا هكذا واطلاق الاكثرين بان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد الخاص ظاهره عدم
موضع النزاع من غير اختصاص بصورة تعارض الامر المضيق مع الامر الموسع فتدبر **الخامس** المنع من الترك
ليس جزء لماهية الوجوب والا لصح الحمل مع ان الوجوب صفة الفعل والمنع عن الترك صفة للفاعل بل ماهيته
الرجحان الخاص اي المتصف بالممنوعية عن الترك بمعنى خلو الاتصاف لا الصفة ولو سلمنا فلا نم دخوله في مفهوم
الامر وماهيته بل مفاده افعل ليس الا الطلب الحتمي نعم يلزمه المنع عن تركه واستحقاق العقاب عليه لزوما فالمراد
الامر على النهي عن الضد العام وهو الترك بالالتزام خلافا لصريح المعالم وظاهر النهاية فالنهي تبعا للمحصول
المتمسك على اقتضاء العام بعدم خلو عدم الفعل بتركه ماهية الوجوب من الضدين طلب الفعل والمنع من الترك
ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم من ثبوت الامر بالشيء النهي عن تركه وهو طلب تركه وباستلزام اجتماع
الطلبين الجازم مع الاذن بالاضلال وهذا كما ترى مجامع الالتزام بل الاول اقوى لانه يفيد بعد الالتفات الى
استلزام المنع عن الترك من الوجوب كونه جزءا المفهوم الامر فهذا مع انتفاء الثمرة المعتدة بعد تسليم
الاقتضاء والدلالة اللفظية وللحكي عن المرتضى والغزالي اولا المنع عن الدلالة عليه بالمرة تمسكا بالذهول
عنه حال الامر اما كالذهول عن الضد الخاص وفيه منع الذهول حتى اجمالا بعد كون الامر للايجاب

مع ان الذهول لا يقدح في دلالة الاشارة فهي مضافا الى عدم وروده بالمرة مع السر المتقدم من تبرير بالجهل النزاع في
على العام بمعنى انه البعد ولذا ارجعه بعض النفي الى الاتحاد والعينية كما هو صريح الفرائد الخبر اجاب بعد ما اعترض على
نفسه بعدم امكان التوصل الى الشيء الا بترك ضده فيجب مقدمة بانه واجب وانما الخلاف في ان ايجابه هل هو عين ايجاب
المأمور به او غيره لكن كلامه كما في القائلين بالعينية يمكن ظاهرا في الضد الخاص مع ان هذا النزاع الى الضد العام
اقرب من الخاص المسلسل الامر بالشيء ليس هنا من الضد الخاص لا مفهوما والا صورة لوضوح تغاير المفهومين ولم يصح
فلا وجه لتوهم الخلاف الحجة وانما النزاع في ان الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده معنى بان يحصلا من صيغة واحدة
وهي صيغة افعل كقولك قاتل فانه في معنى لا تسكن وان اتحدا بكونه امرا ونهيا باعتبارين كاتحاد الذات الواحد بالقرب والبعد
فيكون الشيئين او يستلزمه بالالتزامية اللفظية او العقلية ام لا لكل قائل اخر بها العدم مطلقا اذ لا دلالة لقولنا
ازل النجاسة عن المسجد على الاتصال بشيء من الدلالات الاطلاقية والتضمنية كما هو ظ بملاحظة ما مر في الخاص الباقي هنا
بالاولوية والالتزام بينا بالمعنى الاخص بل ظ ادلة الخصوص نفي عدم دعواه ولا بالمعنى الاعم اذ لا يلزم من تصور الامر والضد
والنسبة بينهما تصدا الامر من الضد وباقي نعم يدل عليه تبعا واشارة والوجوب التبعي لا يقتضي الا مطلق
المأمور به ذاتا او ترك الضد توصلا لكونه مقدمة فلا يثبت بذلك جدواه عقاب على ترك الترك بمعنى فعل الضد ولا نسلم
للمرتضى سابقا هذا مع ان الاوضاع توقيفية والاوامر ايضا كما الضائف عن الصحة العارية ماخوذة ومفادها النهي
الاعتقاديها الخاصة والعقل الثابت عرفا من نهم الصيغة الامرية طلبها فدعوى زيادة طلب ترك الضد الخاص في
مفاهيمها وتعلق الوضع الحادث بها ايضا مطالب بدليل مفقود الا وجوههم الاية الضعيفة خلافا للقاضي واتباعه
على حكاية فالامر بالشيء المعين عين النهي عن الضد لوجهين احدهما انه ان لم يكن عينه لكان اما ضده او ضده او خلافه
واللوازم كلها باطلة وجه الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفة النفسية ام لا مع الحاجبي وغيره بان المراد
من الصفة النفسية ما لا يقتضي اتصاف الذات بها الى العقل امر زائد كالاتساع للانسان او الوجود والشيئية له وبقابلها
المعنوية المفتقرة الى العقل امر زائد كالحدوث والتحيز له فان قسما يانها فمثلان كسوادين وبياضين والا فان تخالفا
ذاتا بان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما كالسواد والبياض فضدان والا فخلافان كالسواد والحلاوة
اشقاء واللوازم لهما ليساضدين ولا مثلين والا لما ساغ جمعهما في محل واحد مع ان الحركة متحقق فيها الامر بها
والنهي عن السكون وهو ضدها ولا خلافين والا لما اجتمع كل منهما مع ضد الاخر لانه حكم الخلافين كاجتماع السواد
وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة والرابعة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضد الضد
ح اما لكونه تكليفا بغير الممكن او للتناقض اذ يعد افعل هذا وافعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعل هذا وفعل
ضده خبرا متناقضا والجواب اختيار الثالث وهو انهما خلافان ونمنع ما زعموا من انه لازم الخلافين وهو جواز اجتماع
كل مع ضد الاخر لان الخلافين قد يتلازمان فيحصل اجتماعهما مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها وقد يتلازمان

ومع ذلك لا يلزم اجتماعه مع جميع الاضداد الاخر ازمنها ما هو ضد لها كالنوم للعلم والقدرة والعلم للشك وضده والظن
فاذن الامر بالشيء اما يستلزم النهي عن الاضداد الخاصة لزوما لفظيا او لا يستلزمه وعليه ايضا لا يجب اجتماعه مع حصول الامر بالضد لضاده
اجتماعه مع شيء من اضداد النهي المذكور المخالف لها ولا يستلزمه وعليه ايضا لا يجب اجتماعه مع حصول الامر بالضد لضاده
الامرين بل يكفي لزوم اجتماعه مع واحد من اضداد النهي من الضد كعدم النهي مثلا واستحالته اول النزاع هذا مع
ان ما ذكره من جعل الحركة محل الاجتماع غير واضح لان كونها مامورا بها بالذات ومنهيا عن ضدها بالعرض
فليست محلا لهما حقيقة ومثله غير ممتنع كاتصاف الرجل بالقبح بالذات بالحسن باعتبار الغلام نعم لو جعل المحل هو
الامر لاتصافه بالامر والنهي حقيقة بان يكون المسند للفاعل او المكلف لاتصافه بكونه مامورا به ومنهيا عنه لكان وجه
وايضا المثالان المشاركان في الماهية النوعية وما شاكلهما والتفصيل المزبور محل مناقشة ظاهرة ثانيها ان السكون
مين ترك الحركة كما ان القرب من المشرق مين البعد عن المغرب وشغل الوجه الحجر الذي اشتغل اليه مين مفارقته عن الحجر
المشتغل عنه فهو فعل واحد وطلب واحد استناده الى السكون امر والى الحركة فهو واجب جميع الاتحاد بل الحركة والسكون
امران وجوديان عدم احدهما ليس عين وجود الاخر اقول ربما امكن تصحيح القول بان تعدد الوجود غير كاف بل لا بد
من تعدد الايجاد لانه متعلق الامر حقيقة والاربع ان السكون مثلا مسبب لكف النفس عن الحركة وهو فعل
المكلف بلزم وجود السكون والايجاد متعلق بالكف لا بالسكون لانه من لوازم وجود الكف والجعل لا يتخلل
بين الملزوم ولوازمها والا للزم وجودها الا ان يستثنا بما مر في بحث المقدمة من انه يكفي في التكليف ما
للمسبب من الايجاب بالعرض لكنه ايضا يطلق على وجهين احدهما كاسناد المتحرك بالعرض الى الجالس السائر
في السفينة المتحركة وثانيهما كاسناد الموجود بالعرض الى مثل الشيء الموجود والاول مجاز صوري بخلاف الثاني فاسناد
الايجاب الى المسبب ان كان من باب الثاني امكن ما ذكر لكن القائلين من باب الاول والجهل للبحث هنا محال والقائل
بالعينية ان كان من ارباب الكلام النفسي كما عزي الى بعضهم فحرفا والا فيمكن ان يكون مراده صرف صيغة الامر الى
عين النهي عن الضد للصارف العقلي الذي ذكرناه ان تم فتدبر والمحكي عن جمع في تقريب التزام اللفظ الوجهين
احدهما دلالة الدال على الوجوب على حرمة النقيض تضمنا معتدا بعضهم من التعبير بالاستلزام باستلزام الكل
الجزء وفيه ما مر من منع جزئيتها لمفهوم الامر بل الوجوب مع ان المراد منها اما الضد العام وهو المنع من الترك
فضل بعدم الخلاف فيه وبعدم الاشكال في استلزامه لفظا فلا وجه له الا في مقابل القول بالعينية واما الاضداد
الخاصة كما هو محل البحث هنا فضعفه اظهر كما مر ثانيهما ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا
على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد الفعل والذم بالهما تعلق يستلزم
النهي عنه وفيه منع حصر الذم في الفعل بل قد يذم على انه لم يفعل وطلب الترك ايضا مقدور بالقدرة على استمراره
من غير حاجة الى الكف مع دخول الزجر والاكراه في مفهوم الكف ولا يتحقق بترك المامور به وان ذيه

مطلق ترك الارادة فرضه الكف بهذا المعنى لا يستلزم حرمة الاضداد الخاصة وان قارنها مع ان استلزام الكف لها
بل استلزام الامر لحرمته ايضا تبعي لا اصلي مرتب عليه ثمرة الفهم الفقهية ولطائف الاستلزام عقلا بمعنى حكم العقل
بانه اراد المتكلم اصالة لا العقل بمعنى التبعي المسلم لوجوه احدها ان ترك الضد مما لا يتم المامور به الا به فيجب
منع كون ترك الضد من مقدمات المامور به لما مر والمذكور بعض الموجه ان وجوب المقدمة للتوصل الى المامور به
فيحقق بها الامكان ومع الصارف لا يمكن التوصل اليه بترك الضد فلا معنى لوجوب المقدمة لان الغرض من
الواجب المطلق الذي هو مقدور له والمامور به مع وجود الصارف عنه باختياره لا يصير متعاقبا يمكن
ويمكن للمكلف ترك الصارف واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقدمة كما في تكليف الكفار بالفروع بل لان
وجوب المقدمة ليس بالاصالة كما هي مقصودهم حيث يرتب عليها الثمرات الفقهية بل من باب الاشارة والتبع
كما مر غير مرة ثانيها ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو محرم وكل مستلزم للحرام حرام وهو ضعيف
ايضا لا للنقض بالواجبين المتضيقين حيث يوجب فعل احدهما ترك الواجب الآخر لكون التضيق عكس القاطع
العقلي قرينة التخيير فالواجب احدهما والا لما بنيه عليه بخلاف المعالم من منع كلية الكبرى ان اريد بالاستلزام مجرد المقارنة
والا لثبت قول الكعبي بنفي المباح ومن يطلانه وعدم انكار العقل غير احد المتلازمين ايقاعا من غير تحريم الآخر
وان تضاد الاحكام بعد اختلاف المحل ومنع صغرى المتلازمة المتضمنة لاستلزام فعل الضد المحرم ان اريد الاستلزام
العلي بان يكون فعل الضد علة لترك المامور به او يكونا معا معلولين لثالث اذ علة ترك المامور به هي الصارف
المستمر مع فعل الاضداد الخاصة ومع اشتغاله بارادة المامور به ارادة جازمة موجبة للفعل لا يستدعي فعل الضد الا نحو
الالجاء ومع الا يكون الفعل مامورا به كي يحرم فعل الضد عند فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المامور به معلولا
لثالث اذ العلة الثالثة المقصودة لها هي الصارف عن المامور به وظاهر عدم علية فعل الضد بل هو مع ارادة الضد
من مقدمات فعله واذا وجب كانا من مقدماته ان الواجب منها خصوص السبب ونحوه علة الحرام المستعاد
العقل بتحريم المع دون علية فالملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد اقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم لتحقق
في اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب وكذا اذا كانا معلولين لثالث قال فان اشتغاله بتحريم احد المعلولين
يستدعي اشتغاله بعلة العلة فيختص المعلول الآخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علة وفيه كفاية تعدد
الجهة العلة فمن جهة انها علة للمحرم محرمة بناء على خبرية من ان علة الحرام حرام لما ذكره واقتضاء ايجاب
المسبب ايجاب السبب لكن المنبغي ثم وان لم يكن المراد من العلة السبب بل العلة التامة للمعلول المنفرد او المعلولين لموجب
المتقدم في عدم والتزام ايجاب المسبب على وجوب السبب الشيء من الالات اللفظية والعقل ايضا لا يستحيل حرمة الشيء من
حرمة عليه شرعا ولا حرمة الزنا من دون حرمة اكل الطعام المقوي الموجب له نعم لا باس بالنهي التبعي
العقلي المتوسط من باب دلالة الاشارة ومن غير مرة انها غير الجهة المجعولة ولا مرتب عليها

والامر بها غرابة الفقهية ومن هنا اتضح حق الجواب عن الوجه مع ان كلية الكبرى مبنية على
وهو جواز اختلاف الحكم في المتلازمين بعض ثم مطلقا الكعبي الى العدم مطلقا سواء كان التلازم بينهما
من باب الاتفاق او من باب علية احدهما الآخر او كليهما معلولا لثالث والمعالم الى التفصيل فالجواز في الاول
والمنع في الثاني كصلوة والانصلوة في الدار المغصوبة حيث ان الصلوة في الدار المغصوبة سبب وعلة لوجود مصيبة
الصلوة او التلازم بين الفرد والمهية من باب السببية والمسببية وكصلوة والتغصب فان مهية الصلوة والغصب
معلولا لعلة واحدة هي فرد الصلوة في المكان المغصوب ومنه ما لو ضرب بسيفه عنق شخصين احدهما مسلم
والآخر ظلما ان القتلين معلولين لعلة واحدة وهي الضربة الواحدة فعند الكعبي والمعالم لا يجوز ان يكون احدهما
واجبا والآخر حراما بل لابد من كونهما اما واجبين او محرمين بخلاف القول الاول والتحقيق ان التلازمين
ان امكن للمكلف الاتيان باحدهما دون الآخر جاز ان يكون احدهما متعلقا للوجوب والآخر للحرمة كوجوب الترك
بالنسبة الى الزنا وحرمة الشرب بالنسبة الى الخمر وان لم يمكن للمكلف الاتيان باحدهما من دون الآخر فلا يجوز
ان يكون احدهما متعلقا للامر والآخر متعلقا للوجوب لعدم امكان الامتثال بهما كما لو اختص الوضوء باستعمال
المباح في الانية المغصوبة فتدبر لو لم يحرم الضد وتلبس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة عن
المسجد فان بقي الامر بالازالة لزم التكليف بالمحال والاحرم المضيق عن وجوبه والجواب اختيار الاول ومع الاستحالة
بعد كون الباعث هو المكلف فيعاقب على ترك الازالة ويصح صلوته والا فاقة لا يبقى استمرار الامر الموسع مع الصلوة
وثبوته في جميع الآنات حتى في آن المضيق يوجب صدور الامرين المتضادين من الحكيم في الآن الواحد او ليس
الزمان والآن سيان في الموسع واختلاف المامور به بل هو طبيعة الصلوة وان توقفت تحققها الى احدى الآنات
والزمان الذي من المتممات ولا استحالة في قوله انه اوجبت عليك الكلام من الصلوة لولا ازالة عن المسجد فيتحقق
الثاني وسعة الاول فعليه تقديم الثاني وتاخير الاول فلو خالف عصى في اختياره وان ثبت الامر بالترتب
عليه الصحة والخروج عن عهدة التكليف ومن هنا يتقدح ضعف ما احدثه البهائي ره حيث قال ولو اريد النهي
عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب زعما توقف صحته على تعلق الامر به وتعلقه بالضدين لا يستلزم
التكليف بما لا يطاق مع قال الامر باحدهما يستلزم عدم الامر بالآخر لما عرفت من ان المامور به في الموسع هو
الطبيعة والزمان وايجاد المرء انا من مقدماتها في التحقق ومن اتفاقه يكفي في تعلق الامر امكان الاتيان به
في ضمن مقدمة مباحة غير مستلزمة للحرام وان اوقعه في ضمن مقدمة مستلزمة للحرام كايقاع الموسع في آن المضيق
فاتر لسوء اختياره ولا ينافي الامتثال والصحة نظير خبرية في اجتماع الامر والنهي من جهة مع تعدد الجهة
وصحة صلوته في المغصوب وان اثما باختياره فاذن الامانع من ثبوت الامر الموسع واتضح ايضا مما مر
ضعف الاحتجاج للقائلين بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد الخاص بان فعل الضد كالصلوة متوقف

على وجود الصارف عن المامور به المضيق كالازالة فالصارف من حيث استلزام ترك المامور به محرم ومن حيث
توقف الواجب الموسع عليه واجب مقدمته فاجتمع الوجوب والحرمة في الواحد الشخصي لما اشرنا ويستفصل عن جواز
الاجتماع اذا تعدد الجهة مع ابتنائه على وجوب المقدمة والنزاع فيه قد مر فيه ووجوبها ايضا كما نبه عليه المعا
والجواد ليس على حد غيرها من الواجبات بل المقصود منها الوصلة الى الواجب فكانه بعد الاتيان بالفعل الذي
يحصل التوصل فيسقط الوجوب لعنوان الغرض منه فلا اجتماع ولذا لو قطع الطريق المتشاغل بالوجه المنهي فرجع عن
العهدة من غير وجوب اعادة السعي بوجه سائغ قال المعالم ومن هنا يتجه ان يقال بعدم دلالة الامر على النهي
فان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه ومع وجود
الصارف عن الفعل الواجب لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة ح ووجود الصارف وعدم الداعي
مستمران مع الاضداد الخاصة وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما يتفق دليلها على الوجوب
حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها فالازم عدم وجوب ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل
المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه انتهى وفيه اشكال لانه ان كون
وجوب المقدمة توصليا لا يفيد جواز اجتماع النهي والامر بها عنده مع اعترافه بحيث المقدمة يقبح تصريح الشيخ
بجواز تركها حيث قال في الرد على الحسين ان الحكم بجواز الترك عقلا لا شرعي والقائل بوجوب المقدمة شرعا يقول
هنا خطابان شرعيان احدهما بالمقدمة وثانيهما بذيها فلو كان فعل الوضوء مثلا مقدمة للصلوة وترك الازالة
يلزم ان يصدر من الشارع خطابان الامر والنهي عنه كانه قال اوجبت عليك الوضوء للصلوة وحرمته عليك
ومنها انه لا مدخلية في الجواب لسقوط الوجوب بعد فعلها بعد تحقق اجتماع الوجوب والحرمة المستقيم عنه المقدمة
قبل فعلها ومنها منع عدم التمكن من التوصل الى الواجب مع وجود الصارف الاخيرة كما مر ومنه يتضح
ضعف ما ذكره من اختصاص دليل وجوب المقدمة بحال ارادة الفعل لدلالته على الوجوب حال امكان الارادة
من غير اشتراط فعليتها بالمرة **السابع** هل النهي عن الشيء امر بضده ام لا النزاع فيه كالامر عينه في النزاع
لفظيا وعقليا الظاهر دون القائلين بكونه عين الامر بضده كالقائلين بحجية بعد ما مر من توجيهه بان النهي
طلب ترك فعل والترك فعل الضد لانه المقدور فيكون امرا بالضد ومر الجواب عن الوجهين كالثالث بمنع كون
الترك فعلا لعدم مقدوريته بعد القدرة على استمراره ولو جعلنا المطلوب منه الكف فلا يلزم وجوب ضد
من الاضداد الخاصة الذي هو المبحث ولو جعلنا نفس الكف فعلا وضدا وامرا به فقد صار النزاع
لفظيا والنهي نوعا من الامر كما قيل في تقريبه انه طلب فعل غير كف مضافا الى لزوم وجوب الزنا حيث انه
ترك اللواط وبالعكس ونفي المباح حيث انه لا مباح الا وهو ترك حرام كما عليه الكعبي وهذا الزام قطيع
عليهم وعلى الظاهرين في التضمن المتمسكين بانه لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كالاتيم المطلوب الامر

الصارف المستمر على الضد الخاص نعم هو بشرط

الابترك

الابترك جميع اضداده نحو في المقصودين عليه في الامر الفارقين عن الطرفين في النهي لعلة الاحد الاربعة لزوم نفي المباح
ووجوب الزنا واللواط وكونه طلب نفي الفعل واستلزام امر الايجاب الفهم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي
بخلاف النهي فانه طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يستلزم الامر انه طلب فعل غير كف وهذا الطلب فعل هو كف بخصوصه
ما قدمناه ظهر ان الحق عدم الاقتضاء هنا ايضا ولا يخفى انه على القول بدلالة الامر بضده ما يخالف الامر انه
على الاقتضاء يقتضي النهي عن جميع الاضداد والامر الندبي ايضا خير قولان جمع حضور الحكم بامر الايجاب والندب
اذ لو اقتضى النهي تنزيها اشقت المباحات طرا وصارت باجمعها مكروهة لاستحباب استغراق الوقت بالندب
والحق عدم الدلالة لما مر من غير حاجة الى الاعادة الثامن ثمرات النزاع كثيرة **منها** لو قال ان خالفت امري
فانت علي كظهر امي فقال لا تكلمي زيدا فكلمته لم يقع الظهار لمخالفتها امره خبيه لا امره الا على القول بان النهي
عن الشيء امر بضده ثم ولو قال بدل امري نهي فقال قومي فقعدت يقع عند بعض من جعله نهيا والظاهر
كما صرح به سلب النهي عن قومي عرفا **ومنها** لو اشتغل المصلي في السعة بها تاركا اداء الدين مع الطلب المقدمة
او الزكوة او الخمس او رد المظالم ونحوها من الحقوق العينية بطلت صلوته على اقتضاء الامر المضيق النهي
عن ضده الخاص المقتضي للفساد **ومنها** لو ترك المصلي جواب السلام متشاغلا بافعالها بطل هذا الفعل على الاقتضاء
ان اكتفى بها وان اعاده بعد رد الجواب فمقتضى الاصل على الاعمى عدم البطلان وكذا لو ترك التشاغل بافعالها حتى
زالت العذر بتمام رد الجواب فتشاغل بها ولم يرد الجواب فتشاغل بها يبنى الصحة على زوال الامر بالجواب
بزوال العذر بتمام رد عذره **ومنها** لو وجد في المسجد نجاسة ملوثة او مطهرا على القول بوجوب ازالتها يكون فاشتغل
بالصلوة مع السعة قبل ازالتها فالبطلان والصحة مبنيان على الخلاف في قدر **العين الثامن** الجواب الامر
المتعلق بشيء يدل على وجوبه العيني لا الوجوب الاعم منه ومن التخييري بيانه انه لا اشكال في تخيير المكلف عقلا
بين افراد الماهية الكلية المامور بها كالاشكال في تعيينها عليه بعدم البراءة الا بها ولا قيام شيء آخر مقامه
حتى يكون مخيرا مالا دليل شرعا عليه لاصالة الاشتغال وعدم البراءة واتصاف المتغايرين بالوجوب بين
المتماثلات المقتضية لزوم الترجيح بلا مرجح ان جعل احدها خاصة بدليل على ذلك الوفاق وشهرة العقلا
عامة وانما الخلاف في دلالة الخطاب على هذا التعيين دلالة لفظية موجبة للمعارضة ان ورد الحجية والاقوى
هو الدلالة على العينية للتبادر واقتضاء الاطلاق لزوم اتيانه وان لحق بغيره ما ينافي التخيير وهم المعارضة
ان عقب بالحجية وعدم جواز قول العبد الخاطب بانتل زيدا ما عيني لها للسيد قتله واحتمل تخييري بين قتله
وغيره واطباقنا على حمل المطلق على المقيد ولو لا ظهور العينية لكان اللازم ابقاء المطلق على حاله وحمل قيد
المقيد على التخيير الذي هو اكونه حقيقة ارجح من تقييد الاطلاق الذي هو من انواع المجاز مضافا الى التأكيد بالجملة
على كونه في العيني حقيقة فيما مدعى غيره ايضا الدلالة المفقودة بعد اندفاع الاشتراك بين وبين التخييري

التخييري لفظا اصلا ومعنى بعدم كونه متبادرا وفاقا للعالم والمقدس الاردبيلي والفاضل الخراساني وغيرهم خلافا
لمن لف والشهيد الثاني في ح وجمال الدين الخوانساري وغيرهم فلا دلالة لفظية فيه على خصوص التخييري لا
التخييري بل انما يحكم بالاول حيث لا دليل على التخيير بالاصل لا يستعمله فيهما والاصل فيه كونه حقيقة في
في الجامع رفعا للمجاز والاشتراك وعدم صحة ما اذا امر وخير وثبوت الاعمية في الوجوب فكذا الامر المتضمن
له واستلزام كونه حقيقة في العيني استعمال فاستعماله ان شمل الخطاب للقابلين المخيرين ايضا وعلى الحكم
بالتخيير ما ضرب زيدا او عمرا وبعد جواز التجوز فيه او بمعنى الواو المعارض لجواز التخيير وضعف الكل فالتدبر

العين التاسع قد يتعلق امر الشارع بالشيئين او الاشياء على وجه التخيير ظاهرا كما في خصال الكفارة وهو
المسمى بالواجب المخير المعرف في بعض العبارات بما عين له الشارع بدلا من غير نوعه اختيارا محترزا بالتعيين عن
احراق الميت حتى صار رمادا فانه وان كان مسقطا للوجوب التغسيل قائما مقامه لكن الشارع عينه
بدلا عنه وبغير نوعه عن صوم المسافر والمريض والكفارة والموسع على القول بان الواجب فيه احد الاجزاء
المتماثلة الحقيقية المتمايزة بالزمان وبالاختيار عن الموضوع حيث عين الشارع له بدلا وهو التيمم حال الاضطرار
وقد اختلف العلماء في ان الواجب في هذا النوع ما ذا كل من خصوص الخصال اصالة تخييرا كما عن جمهور اكثر
المعتزلة والطائفة او احد الابدال لا بعينه كما عليه بعض متاخري الطائفة تبعا للاشاعرة او الكل مسقطا كما نسب
او الواحد المعين عند الله المسقط به وبالاخر وهما ايضا للمعتزلة او ما يفعله ويختاره المكلف وهو الواجب
المعين عند الله فيختلف باختلاف المكلفين وهذا مما يتبرء عند الفريقان عازيا كل منهما الى الاخر قولها
الاول لوضوح تعلق الامر بخصوص كل من اعيان الخصال مع قطع النظر عن لفظة او وهذا عند الخليل والمدقق
ظاهر في امرين احدهما ان كلا من خصوص الخصال مطلوب بالذات ومامور به اصالة وثانيهما وجوب
الاتيان بها جميعا خرجا عن الظاهر الثاني بلفظة او الظاهرة في رفع الجمعية فالواجب حصول اعيان
الخصال لكن تخييرا والداعي الى الخروج عن الظاهر الاول الى ما قاله الاشعري من كون الواجب والمامور به
المطلق مفهوم احدها ملغى تعلق الامر باعيان الخصال اعتبارا لها لمجرد كونها مقدمة محصلة لطبيعة احدها
مع انه ابعد المجازات كما ان غيرنا اقرب الى الحقيقة المتعذرة باولا شمالها على خصوصية اعيان
الخصال وتاصلها بالمطلوبية مع تصريح كثير من الاعيان بان كلمة او للتخيير بين مدخوله وسابقه وهو
خصوص الخصال لا مفهوم احدها مع انه مبهمة واحدة واجبة لا تعدد فيها ولا تخيير بالضرورة نعم يتصف
بالتخيير بحال المتعلق اي مخيرة في افرادها لكنه تخيير عقلي ثابت في جميع المهيات الكلية الواجبة العينية
اذ للمكلف الخيار في اتيان اي فرد منها اراد وهذا تخيير عقلي لا لفظي ولا يسمى مثله الواجب المخير
الا ان يفرق بان الكلي في المخير جعلي يشرع عن الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال وفي العيني ما كل

سابق عليها

سابق عليها وكيف كان الظاهر المتبادر من امثلة التخييري كعتق رقبة وكسوة عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وجوب اعيان الخصال اصالة تخييرا اخلافا للاشاعرة
فاحدها اذ لو لا لزم التناقض بعد صرف الجهة اذ حيث ان المعين محرم الترك من جهة كونه واجبا وجائزه
من جهة كونه واجبا مخيرا ومنعه ظاهر بعد كون الواجب حالا لا يجوز تركه لا الى بدل مع انتفاء النزاع المعتدة بين
الفريقين بعدم وجوب الاتيان بالجميع والترك الجميع والبراءة بفعل واحد وكونه واجبا في نفسه بمعنى عدم
كونه بدلا عما هو الواجب والا فوجوبه عند الاشعري من حيث كونه مقدمة محصلة للمهية لا نزاعه النزاعي متعلق
الوجوب الخطاب عندنا واكثر المجمعين من باب التاصل بالخطاب ومن هنا ظهر وجه الثمرة الثانوية في اجتماع
الامر والنهي الاتيان بتلك واجبات شرعية اصلية بمعنى تعلق الخطاب بنفسها فخرج عن عهدة مدرة عما لا
الكفاية والثلث مطلقا على الجمهور لا على الاشاعرة ولا قوال الاخرة لوجوه الثلثة الى امتناع التكليف بواحد لا بعينه
حيث انه غير معين مستحيل الوقوع وفائدة التخيير فلزم التاويل اما بعموم الوجوب للخصائص المستوية بعضها
كمومية في الكفائي للمكلفين مع السقوط عنهم بفعل بعضهم نظرا الى اعتبار المقتضي وهو مستوي المصلحة والغرض بعض
منهم اي بعض كان كما عليه بعض المعتزلة وهذا كما ترى كما قرر مع ان الحج ايقاع واحد لا بعينه بشرط عدم التعيين
والماموري به هو لا بشرط ويمكن ايقاعه في ضمن امور معينة والتخيير ايضا في افراده عند الاشعري والتخيير في بعض
الشيء بان اوجبت عليك احدى الخصال الثلث وواحد منها واجبا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع
تعاقب لتركك احدها من حيث احدها هذا مع ان لفظة او ناصة في نفي عموم الوجوب جميعا كالاجماع الفارق على
تاثيم الجميع بتركه في الكفائي والشاثيم بترك البعض في التخييري او باختصاصه بما هو معين عند الله وان سقط به
وبالاخر كما عليه الجبر بما وجوب علم الامر بالوجوب وتعيينه عنده مع ان الواجب عليه حينئذ بما او جبه وهو هنا واحد
لا بعينه او اعيان الخصال مخيرا او باختصاصه بما يفعله المكلف اتفاقا وقد علم الله لعموم علمه بما يفعله ويختاره اتفاقا
فهي الواجب عليه تعالى المعين في علم الله تعالى يختلف حسب اختلاف اختيارات المكلفين وانت خبير بان ما يفعله هو
الواجب لكونه احدى الخصال لا لخصوصية كونه اطعاما او كسوة او اعتاقا والقطع حاصل بمسامات الخلق فما ذكر
بلا افادة الا باعتبار الاختيار لا في التكليف وبالجملة ضعف هذه الاقوال الشاردة ظاهر لا تطيل بزيادة على ذكره

العين العاشر وقت العبادة اما مساو لفعلها او ناقص عنه او زائد لا خلاف في جواز الاول المسمى المضيق كصوم
رمضان وان لزم زيادة الوقت مقدمة كما لا اشكال في امتناع الثاني المؤجب لتكليف ما لا يطاق وطفين
الاخباري بكونه اصلا مع اجتهاد بانه مقابل نص من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله مدفوع
بعدم مقاومته الظاهر للقاطع بان اطلاق الاداء على مجموع الصلوة المدرك ركعة منها في الوقت اصطلاحي
ناش عن جعل شرعي لادراك ركعة في الوقت مادا لتتمها بدلا عن ادراك الكل واما الثالث فاذن الواجب ايضا

لكونه قاضيا مطلقا اولما وقع منها خارج الوقت كما توهم وانما النزاع العظيم في الثالث المسمى بالواجب الموسع وهو
اما محدود لفظا كصلوة الظهر او عقلا كالحج وصلوة الزلزلة الموقتين بالفرد على كل منهما الواجب الطبيعة
الفعل المحدود كما هو المختار او فرد ما منها المتحقق في جزء من الزمان الممتد المحدود كما هو ظ العالم وغيره وكيف كان
فقد اختلفوا فيه على اقوال اقويها جوازه عقلا ووقوعه شرعا اما الاول فلقضاء الضرورة بجواز ايجاب الشيء
عقلا ايقاع نحو صلوة الظهر في اي جزء شاء من الزمان الممتد اولها بالزوال وآخره بالغروب او قبله سواء اختلفا بكون
المامور به الطبيعة او فرد ما منها يتحقق في هذه الاوقات فكما يجوز تخيير الشخص بين الخصال المتفاوتة كذا يجوز تخييره
بين الافراد المتحدة الطبيعة المتفاوتة بخصوص الزمان والوقت نظير التوسعة في المكان نحو الوقوف عرفات وللمانع
الامارة عموه من لزوم ترك الواجب المضيق الا مع الترك في جميع الوقت واما الثاني فلعموم ادلة الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقران الظهر الاية وفيها اشارة الى وجوب الصلوة الخمس واوقاتها مع ضم المتواتر الخارجية
من الاجماع والروايات الى توسعتها سيما فسرنا الدلوك بالزوال كما عن جمع من اهل اللغة والنهاية العالي انا في
جبرئيل لدلوك الشمس فصلى بي الظهر والروايات الخاصة عن الباقر والصادق وغيرهما ايضا تفسير الغسق بنصف الليل
الملائم لتفسيره بالظلمة الشديدة او فسرناه بالغروب كما عن ف ولكت الشمس غربت والغسق بطلق الليل الملازم
لغروب الشفق المنتج لاكثر من الشائعين كاتساع الاول لاكثر منهما ومن الظهرين فالتوسعة حاصلة على الاقوال
من البين بعد تعذر الظاهرين بتطبيق الفعل مع الوقت المحدود او تكرره الى انقضائه بالضرورة والاجماع
والاعتبار المنافي لهما ولترجيح واحد من الاجزاء على الاخر المعين بعد ذلك حكم الاقرب العرفية حملا على التخيير بين
الابعاض المكثرة في هذه الاجزاء والاوقات المحدودة وتعارض الوجهين كون التعريف في الصلوة للجنس
المستلزم لخلاف ظاهره في اللام والى المحدود بين الزمان ووقوع الطبيعة الواجبة والمعهود الذهني اثباتا
معه على ظاهرهما فالواجب من الصلوة المتحققة في الوقت المحدود غير قادح بعد ثبوت التخيير عليهما
وان اختلف الوجه ولم نرجح الاول باجزاء اصالة الحقيقة في الجزء الاول من الكلام بناء على ضرورة الترجيح
وفاقا لاكثر اصحابنا وجمع مخالفين خلافا لبعض الشافعية فخص الوجوب باول الوقت معترفا بالقضاء
بعده كما عن ظاهر المفيد والثاني مصرحين كما حكي بالعقاب على التاخير ولعله على الترك في الاول مع قولهما بجواز
العفو بعد فعله ثانيا كما في الخبر اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله بخلاف الضيق فلا عفو حقيقيا فيها
فالتوسعة عندهما في وقت العفو وتجهم ان الفضيلة في الوقت مشتركة لا دلها الى جواز ترك الواجب فلزم ترك
الاداء الى جزء معين من الوقت فاما الاول او الاخر لنفي الواسطة قولا فلو كان اخر الما اشتغل بفعله اولا لعموم
بعد بطلان اللازم اجماعا اقول استلزام الفضيلة لما ذكره لا وجه له بعد ما مر من كون الواجب هو الطبيعة
او فرد منها يتحقق في هذه الاوقات المحدودة بل ولو كان المخصوص مثلا ايضا بعد كونها مرددة مخيرة نعم للجمع

تركها جمعا

تركها جمعا كما مر في الواجب المخير مع ان كونه قضا بعد الاول خلاف الاجماع وان خالف في عدم الاشتغال بفعله
عند من جعله اخر امم قياسا على تقديم الزكوة نفلا للفرض مسقطا وغسل يوم الجمعة للجمعة ولبعض الحنفية فخص
الوجوب باخر الوقت تمسكا بعد شبهة امتناع الفضلة الموجب عندهم لتاويل ظاهر الاوامر الموسعة بانه لولاه لزم
في التاخير المعصية المنفية باجماع الامة الممكن منعه عند بعض الشافعية ونحو المفيد ان اريد معصية للعقوبة
حتما والا كما في الخبر المتقدم فلا يضر مع عدم جريان كونه نفلا مسقطا ان نفل او لا فيما لو خرج عن التكليف او مات
قبل بلوغه اخر الوقت لانتفاء الفرض كي يسقط بالنفل والمكرخي على حكاية المشهور من كونه بالاخر مشعرا لكن
ان فعل اولا وقع مرجحا فان كان على صفات التكليف اجزاء بها الكشف كون ما فعل مجزيا واجبا والا
كان نفلا اي للفرض مسقطا كما هو صريح العضدي مع انه لم يتعلق حج فرض حتى يسقط الا عند من يرى جواز
تعلق الامر التعليقي مع علم الامر بانتفاء الشرط كما يأتي مع لحاظ المسامحة ايضا لجعله حكاية عن عدم تحقق
الوجوب وعلى حكاية ابي عبد الله البصري عنه فمكي الحكاية الا على حكاية ابي بكر الرازي من ان الصلوة عنده انما
تتعين وجوبها بعد شيئين اما بان يفعل او بان يضيق وقتها لعدم منافات الحكاية مع قوله بالسعة والتخيير
في الاوقات ومن ايضا فقول بزوال التكليف المخير في الاوقات وحصول العينية بالنسبة الى زمان الضيق او الفعل
مطلقا بعد حرمة قطع الفريضة وهذه عينية مرتبة لا تنافي كونها امر موسعة مخيرة ذاتية وبالجملة اطلاق الامر نحو صلوة
الظهر في الوقت المحدود يقتضي جواز ايقاعها واجزائها في كل من اجزائه شاء والتقييد بخصوص جزء منه كما في الاقوال
الثلث يحكم نفيه بما يحال في تطبيقها مع القاعدة اما الشافعية فبان الامر لعله عندهم نفي في الغير وقوله
لدلوك الشمس الى غسق الليل التوسعة في التكليف والاجزاء لكن بالشبهة الماضية الفاطعة عندهم بصرف التوسعة
التكليفية الظاهرة في التعلق بالامر فيبقى التوسعة الاجزائية وحفظ اول الوقت بالوجوب لنفي الاخر في الصورة
ونحوه يحتمل ايضا للحنفية بعد فرض قولهم بكون الامر ضائفا في التراخي المحتمل بناء على صرف ظاهر لدلوك المقتضي
للتوسعة التكليفية بالشبهة القاطعة لما نقل عن التوسعة عندهم فيبقى التوسعة الاجزائية المستفادة مع
اختصاص الوجوب باخره لكون الامر حقيقة في التراخي الى اخر العمر المتعذر هنا المتعين معه الاقرب اليها وهو اخر
الوقت ومثله المشهور عن المكرخي بارادة الاجزاء في الباطن من التوسعة الاجزائية المستفادة من لدلوك الشمس
الوجوب التكليفي من اختصاص الوجوب بالاخر والوجوب الاجزائي بمعنى مجرد الخروج عن العهدة بجوازه من قوله تعين
انه كان واجبا وانت خبير بان هذه الاحتمالات المتحملات وان كانت محتملة لكن ظاهر كلماتهم خلافها بل صريح جملة منها
عنها آبية بالضرورة **بقي مقامات** الاول على ما اخترناه من ثبوت التوسعة وخيار المكلف بين
ايقاعه في كل من الاوقات المحدودة هل يجب عليه في كل من التروك بدلية العزم عليه ثانيا حتى يتضيق الوقت
فيتعين الواجب الاصلي حتى من غير بدلية العزم فيه لا مطلقا قولان الشيخ والمرتضى وابنا زهرة وبراج والبهائي

والجواد كما عن القاضي واما على الاول فكما بانه لو جاز الترك بلا بدل لما فصل عن المندوب وفيه ان الواجب انما
هو ايقاع طبيعة نحو الصلوة في طبيعة الزمان المحدود وتركها عكس ايجادها لحصوله بايجاد فرد منها في جزء
من الزمان المحدود ولا يحصل تركها الا بترك جميع افرادها في جميع اجزاء الزمان المحدود وهذا غير مجوز
ولا يكون العزم ايضا له بدلا لحصوله بفصل عن المندوب المجوز فيه ترك الطبيعة بالمرة وكذا عند من جعل
متعلق التكاليف الفرد اذ مراده فرد ما وتركه ايضا يتوقف على ترك كل الافراد في كل من اجزاء الزمان المحدود
وهو غير مجوز بفصل الفاصل عنده ايضا مضافا الى ما قاله من منع جواز الترك في الفرد الاخير وفي الباقي
يتحقق البدل وهو كل واحد من الجزئيات المتمايزة بمجيء الوقت وانقدح ايضا مما ذكر ضعف استدلالهم باستلزام
خروج الواجب عن وجوبه فيما لو مات في اثناء الوقت فجاز قبل الفعل بلا عزم عليه في ثاني الحال مع عدم اثم
وجواز التاخير له وتركه الفعل لا الى بدل اذ الواجب ما يستحق تاركه العقاب في الجملة ويصدق عليه انه لو لم يفعله
ولا سيما الافراد مع ظن الموت او فرض بقائه الى اخر الوقت لاستحق الذم والعقاب ومجيء جواز التاخير
مع ظن السلامة فالموت فجاءة بلا تقصير لا ينفي الوجوب وباستلزام جواز تركه لا الى بدل تساويه قبل الوقت
وفيه تفريع عن الوجوب اذ الجائز هو ترك الطبيعة الواجبة بخصوص نحو الجزم الاول من الزمان المحدود وهو
غير جواز ترك الواجب الكم بعد ما مر من توقفه على ترك الجميع الا افراد الطبيعة في جميع اجزاء الزمان المحدود
مع ان تركه في الوقت ليس بدون البدل وهو الجزم الاول من جنسه وبان الشيخ اذا امر عبده بالرجاء الهابة
وتركه في الحال ولا عزم عليه في ثاني الحال بعد معرضا عن امره والا لو امن من الامر جاز وترك الحرام واجب فيجب عليه
اما الفعل او بدله وهو مخصوص العزم باجماع القائلين به الظاهر من عموم تنزيه المصرح به عبارة الجماعة ومنع
عدم معرضا بمجرد ترك الفعل في الحال مع ترك العزم فيه على ايقاعه في ثاني الحال بل العرف يراعون انقضاء
الوقت فان لم يات مطلقا يذم وان اتى في ثاني الحال وجزء من اجزاء الوقت يمدح ويثاب وان علم بانه يترك
في اول الوقت الفعل والعزم ونحوها ضعفه الا بالارشاد وبثبوت خصال الكفارة في الفعل والعزم من العصيان
بتركهما وسقوط كل بفعل الاخر لمنع العصيان بتركهما معا في نحو اول الوقت ما لم يتضيق ولذا لا يستحق الذم والعقاب
لو تركهما كل فيه مع ايقاعه الفعل في ثاني الحال ولو سلمنا وجوب العزم فليس هو لكونه بدل الفعل بل لكونه من
احكام الايمان ولو ارتضيناه على ما ذكره العضدي وغيره من ان غير الفاعل يجب عليه العزم على الواجبات اجمالا
او تفصيلا حين التذكر كل من غير اختصاص ذلك بالواجب الموسع ولا بما بعد الوقت بل يجب ولو قبل عشر سنين
لا اثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وربما استدل له بان ترك الواجب حرام والعزم على الحرام حرام فيجب العزم على
فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف عن العزم على الفعل او الترك في حال عدم الغفلة وفيها ليس بمكلف وفيه ان
ترك الواجب حرام حين وجوبه لا قبله والفرع لا يزيد على الاصل والعزم على الحرام لا اثم حرمته ولذا لا يعاقب العازم

على غصب مال

على غصب مال الغير من غير فعله والعزم على فعل الواجب ايضا لا اثم وجوبه وان سلمنا انه يجب على الزمن ان يعزم على الترك
حين الالتفات لعدم الملازمة وثبوت الواسطة ومن هنا توقف بعض الطائفة في اصل وجوب العزم على الواجبات
وكونه من لوازم الايمان الا ان يذب بان الايمان هو الاعتقاد بما جاء به النبي ص ان اعتقاد الاعتقاد او ان عدم
او العزم عليه لكن مقتضاه خروج من عزم شرب الخمر والزنا او ترك تعلم بعض المسائل الوجوبية عن الايمان والاسلام
وهو كما ترى نعم يمكن استفادة ذلك من الاخبار فحتى الحجة ان تمت ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول حيث ثبت ضعف
ادلتهم على بدلية العزم في الموسع قوي القول بعدم وجوبه وفاقا لابي الحسين البصري والحاجبي والعضدي والمحقق
وتمسك مدعيها تبعا عليه اطباق المحققين للاصل مع عدم دلالة الامر عليه بشيء من الدلالات مضافا الى التاييد بما استدل
به من انه لو كان العزم بدلا والمكلف قبل الضيق مخيرا بينهما لما قطعنا باشتغال الذمة قبل الضيق لحصولهما بل لكونهما
احد الامرين مبهما وليسا وعي مع الفعل المامور به عددا وحكما مع ان الفعل واحد ومسقط والعزم متعدد غير مسقط
وفي الكل نظر اما الاول فلان الواجب في المخير كما مر لو سلمنا كون المفروض من قبيله اعيان المختلفة لا احدها كما عليه
الاشعري مع ان الالتفات الى البدلية او قصدها بعد فرض ثبوتها غير لازم ولو سلم فانما هو حيث كان التخيير بين
الفعل والعزم ابتداء في مرتبة واحدة كخصال الكفارة والمفروض ليس منها بل الواجب الاصلي هو الصلوة لكن ان تركها
قبل ضيق الوقت يجب عليه العزم ثانيا بدلا عنها فالترك في هذا الجزء سبب لوجوب العزم وهو تابع سبب عن ترك
صلوته كالتيمم بدل الوضوء وخصال الكفارة على القول بالترتيب وتحصيل الظن بوقوع الكفاية عند تركه غاية الامر انه لا يكون بدلا
حقيقة كما في خصال الكفارة ولا مشافي الاصطلاح ومنه يندفع ايضا ضعف الثاني من لزوم مرافقة البدل مع المبدل
عددا لكونه تابعا للاصل فاذا وجبت فكذا البدل مع ان الواجب واحد والعزم يجب كل وقت لم يفعل فيه الواجب فيتعدد
لمنع اشتراط الاتحاد العددية حتى في البدلية المفروضة الاصطلاحية مع ان العزم في كل جزء بدل عن ايقاع الفعل فيه
او تقديمه لا عن نفسه فالبدل منه هو تقديم الفعل او الايقاعات المتعددة الى حين الضيق فيتعين الفعل وحينئذ
العزم بدلا عن نحو تقديم الفعل لسقوط ايضا هذا البدل منه وليس بدلا عن اصل الفعل فلا وجه ايضا للحجة الثالثة المزبورة
الناطقة بلزوم قياسها حكما في تكليف بان الفعل مسقط للتكليف دون العزم **قلت** قال في المعالم
وينبغي ان يعلم ان بين التخيير في الموضعين فرقا من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المختلفة الحقائق وفيما نحن
فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة في اول ظاهره ان الموجود في الموسع تعلق بافراد الصلوة المتحققة في هذه الاجزاء
من الزمان فالتخيير بين الافراد المتحققة في النوع اعني الصلوات المتحققة في هذه الاجزاء من الزمان فالتخيير
الواجب المخير فان التخيير فيه بين الانواع المختلفة الحقائق بناء على ارادة الجزئية الاضافي من قوله الجزئيات المختلفة
فاذا اختار نوعا فله الخيار في اي الافراد منه وهذا تخيير عقلي ثابت في جميع الواجبات العينية واشرنا انفا وسيجيء
مفصلا ان متعلق التكاليف الطبايع الكلية الاشتراطية فما لو جعل في الموسع ايضا تعلق بالطبيعة لا بالخصوصيات

الزمانية وان كانت مقدماتها لها فالتخيير بين الاوقات عقلا خلافا لنحو المعالم فظاهره كما مر انه لفظي مستفاد من اللام
والى لدلوك الشمس الى غسق الليل كما يستفاد من لفظة او في خصال الكفارة مع ان من الموسعات ما لم يعهد لفظا
كصلوة الزلزلة والواجب فيها واحد وفي التخييري اللفظي متعدد تخيير اعتد المشهور انه **المقام الثاني** المكلف
بالموسع المحدود وقته نصا كصلوة الظهر يجوز له التاخير الى ان يتضيق وقته فيتعين والا فوقته في الموسع
الغير المحدود لفظا مثل ما وقته العمر كصلوة الزلزلة والنذر المطلق وقضاء الفوائت على قوله له التاخير الى وقت يظن
عدم التمكن بعده منه بخوف موت او عدم الظهورين فيتعين وعصى لو اخر بالاتفاق الصرح به في عبارة الجماعة وهو الحجة
ولزوم تحصيل البراءة واليقين بموافقة الامر والاطاعة ثم لو اخل عصيانا لكن ظهر بطلان ظنه كان لم يعص ما بقي
الوقت فالظاهر بقاء العصيان بالتاخير لانه كان متعبدا بظنه وقد خالفه فضاعا عصيانا كما لو شرب الخل على ظن الخمر
وفي زوجته بظن الاجنبية وفي المثالين قامل ولكن احتمل ضعيفا في المفروض انه عدم العصيان بتوهم ان الكاشف
خطاؤه بقيا لنفسه وذلك الخبر اذا انكشف الخطا بالبقاء لا يبقى المعصية الحاصلة بمخالفة المظنة المتعبد بها
فظاهر الى الاستحبابي لا الموقت البهائي فيه والقضائية كما عليه القائل ابي بكر بتوهم وقوعه بعد وقته في ظنه
لاختصاص القضاء شرعا اجماعا مصرحا به في بعض العبائر بالموقت الشرعي الذي فات وقته قبل فعله والفرض في وقوعه
في وقته المقدر شرعا الموجب لكونه اداء اكما عليه المشهور بل المجمع نظير الطالب قبل دخول الوقت عدم بقائه الا بعد
الفعل فانه يعصي بالتاخير لكن ان اخر ظهر بقاء الوقت بوقعه اداء اتفاقا ولا يقدح عصيانه بالتاخير الاول
وظان السلامة ان مات فجاة غير عاص بالتاخير في قضي الموسع خلافا للحاجبي والعضدي فالعصيان فيما وقته العمر
خاصة فمكما بانه اذا جاز التاخير ومعه ان مات لم يعص فاين وجوبه بخلاف الموسع الموقت فجواز تاخيره الى تضيق
وقته فيتعين الوجوب مع انه ايضا جاز التاخير الى الضيق فلو مات فجاة فالاشاء قبله لم يعص فيلزم ان لا يتحقق
وجوبه فان قلت يتحقق وجوبه نظير فيما اذا تضيق الوقت قلت هذا بعينه جار في الموقت بالعمر فيتحقق الوجوب
فيه ايضا نظير فيما ظن الموت فيتعين وجوبه ح وبالجملة الفرق تحكم بين **المقام الثالث** المكلف في قضي
الموسع ان ظن عدم تمكنه من وظيفة المختار والاتيان كاملا في مخرج وسط الوقت وما بعده هل يتعين عليه ذلك
ام يجوز له التاخير ثم باتي به ناقصا كما هو وظيفة المضطر مثاله الصحيح ان ظن في اول الوقت انه يتمكن في وسطه
بحيث لا يقدر على الصلوة الا جالسا او مستلقيا او يعرض له سفر او خوف يقصر معهما الصلوة او يفقد الماء
ولا يقدر له الا على الصلوة بالتيمم هل يجوز له التاخير ام لا وجهان اوجههما نعم اذ تخيير المكلف في ايقاع نحو صلوة الظهر
في اي جزء من الزمان الممتد من الزوال الى الغروب بتخيير في لوازمها وهو في اول وقت الموسع كما مر مكلف بايقاع
مطلق الظهر في اي جزء شاء ومخالفة الاجزاء في الواقع بالقصر والاتمام والجلوس والقيام والتيمم والوضوء ممكن والاكان
عليهم فالمطلوب منه في كل جزء حسب اقتضائه وحيث لم يتعين عليه ايقاع الصلوة في الجزء الاول وجاز له التاخير فالاولى

في شانه الظهر

في شانه الظهر الجامع للكل فعلى القول باعتبار اهل الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يتوجه التمسك باستصحاب
وجوب التمام في اول الوقت نعم وان شئت فاعتبر دلالة الاشارة مما دل على سعة الظهر واباحة السفر فيه
نظير استفادة اقل الحمل من الآيتين **العين العاشر** عن من الشارع من ايجاب الشيء ان كان وقوعه من شخص
معين كخصائص النبي او كل الاعيان نحو ان كان فعل بعضهم شرطا الفعل الامر كالجمعة نحو فرض العين
والا بان كان غرضه مجرد ايقاعه في الوجود كصلوة الميت المقصود احترام الميت والجهاد المقصود منه حفظ الاسلام
وازلال الكفار اللئام ففرض الكفاية ولا ريب في جوازه عقلا ووقوعه شرعا في الواجبات كرد السلام واقامة
الحج العلمية والاحكام الدينية والتفقه في الدين واعانة المضطرين واحكام الموتى في المندوبات كتسميت
العاطس وابتداء السلام والاذان والاقامة للجماعة الواحدة والحق وجوبه على الجميع لا بما هو مجموع كما توهم
لظهور عموم الادلة في الاستغراق وشمول الافراد وسقوطه عن الكل بفعل البعض للاجماع وحصول المقصود
بعد ايقاع الطبيعة المامورة في الوجود وفاقا لعامة اصحابنا بل نحا بنا بل نحا لفينا الابعض الشافعية فوجوبه على البعض
تمسكا بانه لو وجب على الكل لما سقط بفعل البعض وبقياسه على الواجب المخير واقتضاء جواز الامر فيه بواحد منهم
بناء على عدم صلوحية الابهام لما نفيه جواز الامر هنا ببعض مبهم كما هو مقتضى السقوط بفعل اي بعض كان
وبلزوم الانفر الظاهر في التقديم والتهديد وتعلق وجوب النفر على طائفة غير معينة منكر بينهم ويضعف الاول
بانه محض استبعاد مع وجود نظيره في الواجب العيني كسقوط دين زيد باداء المتبرع والثاني بمنع القياس
مع وجود الفارقين اخ الكل هنا بترك البعض المبهم اتفاقا بخلاف الواجب المخير فان الاثم فيه بترك الواحد
ومعقولية الاثم والعقاب بترك واحد غير معين من الخصال وعدم معقولية اثم واحد غير معين كعدم معقولية
صرف ظاهر عموم الخطاب والمصير الى الابعد بلا دليل والثالث بلزوم التاويل بسقوط الوجوب بعض الكل بفعل تام
عن الاجماع القطعي على تاثيم الكل بترك المقتضي للوجوب على الكل المسقط لفعل البعض اجماعا وعقلا كما باتي ثم يجب
اختلال النظام والحرج المنفي في كلام الملك العلام مع المتعلق جميع الانام بتحصيل الاحكام والقائل المحصول
على الجميع على وجه الجمع تمسكا باقتضاء اسقاطه عن الباقين بعد وجوبه على كل واحد رفع الطلب المقتضي
لنسخه المقتضي الى الخطاب الجديد المفقود فرضا بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب
على كل واحد ويكون التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض ويضعف بان سقوط الامر بالاداء لا يختص
في النسخ بل قد يحصل بانتفاء علة الوجوب كاحراز الميت وحفظ الاسلام الحاصلين بفعل البعض مع اقتضاء عدم
تعلق الوجوب بكل واحد عدم صحة نية الوجوب منهم مع انها متعينة على اعتبار نية الوجه في نحو صلوة الميت
ولو تعاقبوا بشرط شروع المتاخر قبل فراغ السابق اذ لم يسقط بالشروع كما هو ايضا مقتضى الاستصحاب
وبعد فراغه هل الشروع مشروع ام لا مقتضى قاعدة زوال المحبوب في الفصل الثاني على الاول هل رفع

فرضنا بناء على ان السقوط بفعل البعض من باب التخفيف وفعلا لجواز تركه لا الى بدل بعد سبق قيام البعض قولان
مجهولان ضعيفان وياتي التفصيل بالتعاقب في عدمه في الجماعة المسلم عليهم بعد وقوع الرد من واحدهم الا ان الرد
في غير الصلوة بعد سقوط الفرض هنا يسبق الفعل من واحد ليشكل الحكم بتحريمه مع عدم نية الوجوب فيه بعد كونه
تحية من المسلم المسلم المرغب اليها في نحو الاخبار واما فيها فالحرمة قوية بعد عموم النهي عن التكلم فيها في
عدم اندراجه في اطلاق القرآن والدعاء المجوزين فيها خلافا للمهذب فالجواز فيها ايضا لعموم الادلة الآمرة
بالرد على كل من سلم عليه يسقط عنه الفرض ام لا وفيه ان ظاهر الامر فيها الوجوب ولا وجوب بعد سقوط الفرض
وعموم الجواز لا ينتهي اليه الا بدليل مفقود عدا استلزام بقاء الامر على الحقيقة تخصيص المسلم عليهم بمن لم يسقط
عنه الفرض وهو مع ممنوعية التعاقب الجواز تقييد اطلاق حالات المسلم عليهم بحالتهم الاولية التي لم يصدر الرد
من احدهم ويتعلق الوجوب عينا بالكل ارجح من عموم المجاز وان لم نقل برجحانه على مجاز حضور الندب فيبقى
مقام ان الاول مدرك الوجوب ان كان نحو الامر فالاصل فيه بحكم التبادر والغلبة والاستحباب عدم
السقوط بفعل البعض العيني لا بدلالة تخاير فيه ومن هنا يظهر الوجه ايضا في اصالة العينية فيما مدركه
الاجماع بعد خلافهم في العيني والكفائي لا يقال بعد قيام البعض لا اجماع على بقاء الوجوب لكان القول
بالكفائي فيعمل باصالة البراءة اذ قيله ثبت الاشتغال عموما فيستصحب لا يق نفرض الكلام فيما لو قارن
العلم بقيام البعض مع العلم بموجب التكليف كوقوع الميت من غير سبق للعلم بالسبب حتى يسبق استصحاب
الوجوب اذ اصالة البراءة سابقة لا يقين ينقضها لعدم الاجماع على الوجوب هنا بعد خلافهم في العيني
والكفائي لانا نقول عدم الفارق بعد ثبوته في الفرض الاول يحكم الاستصحاب الاثباتي المقدم على استصحاب
النافي الثاني يسقط الكفائي مع العلم بقيام البعض اجماعا ان كان عدلا وعلى الاشهر الاقوى ان كان
فاسقا خلافا للبعض فلا للاصل مع عدم قبول خبر الفاسق بالايقاع ووجوب التثبت عند خبره وفيه
نحو الاجماع من الادلة القاطعة على لزوم حمل فعل المسلم على الصحة ويلزمها السقوط عن الباقين في الكفائية
وبه يخصص الاصل فلا وجه ايضا لتوقف البعض الناشي من تعارض الوجهين وفي السقوط بشهادة العدلين
بقيام البعض وجهان بل قولان مقتضى الاصل العدم وان كان الاقوى بعد عموم الادلة نعم واما العدل
الواحد فالاقوى عدم السقوط معه حكما باخباره بالايقاع الا ان يحصل منه الظن فيرجع النزاع عليه الى
السقوط بمطلق الظن بوقوع الفعل ولو من خبر الصبيان او الفساق او القرائن ظاهر بعض
السقوط معه مطلقا كما هو مقتضى سيرة المسلمين حيث نرى العلماء والصلحاء والمؤمنين يسمعون نداء اعلام الموتى
ويردون جنائزهم من غير تعويل وجوبي منهم الى الصلوة عليها اكتفاء بالظن قيام الجماعة الآخرة وان كان
مقتضى الاصل عدم الاكتفاء كما عليه الجماعة العين الحادي عشر الحق ان المطلق من الاوامر الكلية

هو المهية

هو المهية الشرط لما مر في رد القول والتكرار من تبادرها المسلم عند الخصم عرفا وكونها ماخوذة من المصادر
العارية عن التمحض الحقيقة في الماهية لا بشرط باجماع اهل العربية كما حكاه السكاكي مع عدم ثبوت دلالة
المهية على ازيد من طلبها خلافا للحاجبي فالفرد المطابق للمهية الكلية صرفا لظاهرها بتوهم الفائق العقل
وهو ان مطلوب الشارع ما امكن وجوده والمهية لو وجدت خارجا لزم كونها كليا وجزئيا في حالة واحدة وهي
مستحيلة وضعفه ظاهر بعد ضرورة بان الممتنع وجودها خارجا هي بشرط لا لا بشرط الممكن ايجادها خارجا بتوسط
الفرد وان قلنا في النزاع المعروف بعدم وجود الكلي الطبيعي لكفاية وجود منشا انتزاعه واعتراض
بانتزاع العقل من الافراد صورا كلية مختلفة ثانية من ذواتها وانزى من اعراضها حسب اختلاف الاستعدادات
والاعتبارات اغاية الامر عدم وجودها الا في العقل وان اتحدت مع الافراد عينا للصدق عرفا والحاصل
ان العرف يفهمون من الاوامر كون المطلوب ايقاع الطبيعة لا بشرط من غير مدخلية الخصوصيات سواء وجدت
خارجا في ضمن الفرد تاصلا كما في قول قوي مشهور او تبعا واعتبارا وان لم يمكن لنفسها وجودا واقعا
الا في ظرف العقل فابتناء النزاع هنا عليه في وجود الكلي الطبيعي ضعيف كابتناء كلام نحو الحاجبي الثاني
على المهية بشرط لا وغيره عليها لا بشرط هذا مضافا الى تضعيف ثبوت بان الفرد المصروف اليه الاوامر الجزئية
ان تعين فهو بحكم الشارع مشتبه والا بان يراد منه فرد ما فهو ايضا كلي يعود معه المحذور واراد كل من
الجزئيات تخيير اصلي لفظا ينفي الفرق بينه وبين العيني من ان التخيير بين الافراد فيه عقلي لا لفظي وتبعي
مقدمته لا لكونها منظورة بالذات متاصلة ارادة كما هو شان التخيير المصطلح المشهور مع استلزامه
اكثر الخطابات حيث يراد الافراد من نفس الرجل والمراة في نحو قوله امرك الى الرجل لا الى المراة وكل فرض
قياسا الى افراد مادته او هيئته الامرية على القول بكونها حقيقة في طلب الراجح بارادة كل واحد من فرديه
الوجوب والندب لا قياسا الى المخاطبين اذ وضع حرف لنسبي والموضوع له هو الافراد كما في الحروف
والافعال واستعماله في الفرد بهذا اللحاظ حقيقة فلا وجه لتوهم كون وضع الامر من جهة الهيئة وكيفية الطلب
حرفيا كوضعه قياسا الى الفاعل مثلا العين الثاني عشر الاتيان بالامر مع الشرائط يوجب الاجزاء
المقرر بحيث لا امتثال او سقوط التعبد الا الاتيان اجماعا وعرفا وعقلا وسقوط القضاء الاتيان الى
سقوط الفعل ثانيا الشامل للاعادة على الاقوى وفاقا للشهيد منهم السيد في الذريعة والمحقق والشهيد
والرازي والحاجبي والعضدي والبيضاوي ومنه عاز بانه مذهب المحققين كالشيخ في العدة
الى الفقهاء وكثير من المتكلمين والآمدي في الاحكام الى اصحابنا والفقهاء واكثر المعتزلة لما مر في
التكرار والمرة من ظهور الامر بالتبادر في طلب ايجاد مجرد المهية الحاصل بايجاد فرد منها المفروض حصوله
المحصل للمطلوب المرفوع معه الطلب والوجوب بل المشروعية الا بامر آخر منفي بالاصل خارج عن موضع

النزاع وايضا عليه ان بقي مكلفا فاما بعين الامر الذي فعله على وجهه او لا فرضا او بغيره وعلى الثاني فلا يكون
ما فعل اولا تمام المامور به هف وعلى الاول لزم تحصيل الحاصل اذ عرفت حصول الامتثال بالاول ومرجع الطلب
الطلب مع تحصيل الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال الاول وهو تحصيل الحاصل للمنع فلا وجه
للذب بان فعله ثانيا بالامر وهو خارج عن مفروض النزاع هذا مضافا الى ما استدل به الحاجبي من انه لو لم
لم يعلم امتثال البدا ان فعله ثانيا ايضا قضاء او اعادة لا يكون مسقطا بعدم اقتضاء الامر له ولزم تحصيل
الحاصل من جهة كون القضاء استدراكا للمافات من مصلحة الاداء والغرض انه اتى به على وجهه وحصل
فوت شيء بالمرة فالاتيان به ثانيا استدراكا تحصيل للحاصل ولا يقدح بعد عموم شمول الوجوه للقضاء
العام المتقدم اختصاص الوجه بالقضاء المعروف المصطلح من معاني الحجة كما كان بصورة القضاء المصطلح
في فعله بعد وقته محتو يقتضي الحجة ظهرا ومطلق الفعل والواقع خلاف بعض الاوضاع المعتبرة كيقتضي الحجة
بعد التسليم واستدراك ما فاتهم وقته بالشروع او بوجوب فورا كالحج اذا فسد فيطلق على الفعل ثانيا
القضاء وان لم يتوجه القضاء وما استدرك به العدة من اقتضاء النهي فساد المنهي عنه فكذا الامر للاجزاء
للمفادة وفيه نظر فيه من لزوم الشاقي لو قال افعل وان فعلت لا يجزي عنك والمرجح والترجيح
من غير مرجح لو بقي في عهدة التكليف اعادة مخصوصة او دائما موجبا ايضا كون الامر للاجزاء للتكرار
المفروض خلافه لكن ايجابه ثم بعد ضرب بان فعله ثانيا عند القائل بالتكرار بالاصالة وعند المانع عن
الاجزاء من باب القضاء والاعادة فهذا النزاع مع قطع النظر عن الخلاف المتقدم في التكرار والمرة
والاتي من كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار واتباعهما
فقالوا كما في الاحكام وغيره ان الاتيان بالامر على وجهه لا يقتضي سقوط القضاء ولا يمتنع معه من الامر
تمسكا بعدم دلالة النهي على الفساد فكذا الامر وهو كما ترى وبانه لو اقتضاه لاكتفى بالاتمام الواجب
للحج الفاسد والصوم الذي جامع فيه عن القضاء واجاب عنه الاردبيلي والحاجبي وغيره بان القضاء
للفائت وهو الحج والصوم الصحيحين واتمام الفاسد امر آخر حصل الاجزاء قياسا اليه ولكن المحيط
بظن الطهارة انما ان وجب عليه يقين الطهارة او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث للامر
بظنه فلو وجب الاجزاء لم يقض بعد كشف خلافه واجيب عنه تارة بان وجوب القضاء هنا انما هو
لقيام الدليل على ان المطهر هو الصلوة مع الظهر وان جواز الاكتفاء بالظن انما هو ما لم يتبين خلافه
وبعده يقتضي الفائت والقضاء للدليل فاطلاق القضاء المصطلح عليه حقيقة بخلاف الجواب
بانه علم حجة وتسميته قضاء مجاز لموجب الواسطة بين القضاء والاداء وليس ايضا باعادة اذ في التحقيق
يقتضي رسم مقاما الاول ان البهشمية ان اراد ابقاء الاشتغال وعدم الخروج عن عهدة

كما في جبر العضد والاكل والعدة ماذا بالحكم من المتكلمين منه

الامر بعد

الامر بعد فرض الاتيان به على وجهه فهو قطعي الفساد كما لو اراد واجبا لا بامر اعادته او قضائه المصطلحين المفسرين
بالاتيان به ثانيا لخلل الاول او تركه في وقته المضروب له بعد فرض اتيانه اولا على وجهه وان اراد من عدم دلالة لفظ
الامر لغة وعلى رفع الاشتغال بعد الاتيان به جامعا او الاعلى عدم الامر به ثانيا حتى لو ورد امر آخر بالاتيان به
ثانيا لم يعارض الاول لفظا فالحق معهم اذ الحاكم على الاول العقل وعلى الثاني الاصل وفيه نظر لحكاية المتقدمين
عنهم من الاعتراف بموافقة لحكاية تجزئة الاعادة حيث قال كثير من المتكلمين انه لا يدل على ذلك ولا يمنع ان لا يكون
الامر مجزيا ويحتاج الى القضاء وبعض ادلتهم كاستدلالهم على ما في نهاية ان الامر لا يفيد الا كونه مامورا به واما على سقوط
التكليف فلا فاذن لا استحالة بعد قيام دليل آخر على لزوم الفعل ثانيا ولا معارضة لفظا لمع الامر الاول فيطلب
المعارضة بين الكلامين القطعيين لكن ظاهر بعض كلماتهم نفي الاقتضاء مطلقا والحق ثبوت الاقتضاء عقلا بمعنى ان
الاتيان بالامر على وجهه يقتضي عقلا سقوط الاتيان به ثانيا ما لم يقم على خلافه دليل ولزوم الشاقي في مثل
افعل وان فعلت لا يجزي عنك حسن بالنسبة الى الامر الخاص الآتي به على وجهه لا الامر الآخر الثاني اذا امر
بشيء معين واتفاقا به عالما بانه هو ثم علم بعد انه ليس هو اما لفقد شرطه او شطره او شرطه فهل يجزي
الاعتقاد والامتثال الظاهري كاف في سقوط التكليف فلا اعادة ولا قضاء فيما يجب فيه القضاء ام كيان بالمرجح الاول
اطلاق المشهور باقتضاء امتثال الامر الاجزاء واختصاص تكليفه من الفعل في معتقد عدم التكليف بالاطلاق وتجويز
ح بالواقع وتغيير حيثية وبعد بيان زمن الواقع فيستحب ولو مع انكشاف الخطا بعد فرض الشك في بقاء الامر الواقع
ح لكن الاقوى هو الثاني اذ لا يعذر عقلا وعرفا الا في مجرد معتقد انه جوهر امر به واقعا وفتاوا
اطلاق الامر الاولي الواقعي هو الثاني لزوم الاتيان به على وجهه ولو في ما اعتقد خطا انه هو
غاية اعتقاده رفع المؤاخذة فبعد تبين خطائه مع بقاء الوقت المضروب للاولي الواقعي بالامر
به حتى الاطلاق الامر ومع زوال الامر الوقت يقضي حيث قام دليل على قضائه مع فواته كمن افتى فافتاك
في الصلوة لصدق فوت الصلوة المطلوبة الشرعية وان اتى بصلوة الجملة الحاضرة الاركان مع الواقعية نعم
لو فات وقت الحدث اشتغل القضاء ان قلنا انه بفرض جديد وفقد فاذن مقتضى اطلاق الادلة كما هو ايضا
مقتضى العرف وسيرة المسلمين مع ملاحظة اختصاص القول بالتصويب بنقض الاحكام لزوم الاتيان بالتكليف
الواقعي وان اتى بالظاهري بعد انكشاف الخلاف الا فيما قام الدليل على عدم لزوم الاعادة من رجع او نفي
او اجماع فالاصل فيما اذا جعل الشك شيئا بدلا عن الواقع في الجملة فتبين مخالفته المطلوب الواقعي لزوم
اعادته ومن ظن المجتهد في الفتوى والصلوة بظن الطهارة ثم علم الخلاف مع بقاء الوقت و
الالتفات الى عموم لا صلوة الا بطهور نعم وقع الامر بالصلوة مع المائية ان امكن ومع تعذرها بالتراب
فلو اوقعها كك ثم تمكن من الماء في الوقت فهل يعيد في الوقت بناء على ان تكليفه بابدال التيمم

ما دام التعذر دام لا بناء على انقطاع التكليف الاول وثبوت التكليف الثاني على الاطلاق ربما يرجح الاول
التفاتا الى الاصل المزبور لكن الترجيح هنا مع الثاني بعد الاجماع على انه مكلف بصلوة واحدة كما هو ظاهر الامر
فاذا تعذر الماتية اعني الصلوة بالتراتبية وهذا انه لا يقتضي الا فعلها مرة بل ظاهر الامر الثاني بعد الحاق
الاجماع المزبور سقوط الاول كما هو مقتضى الاستصحاب واصالة العدم بل هم العرف والمغزة الثالث
ان كان مراد المشهور من اقتضاء الاتيان بالمامور به على وجهه سقوط الاتيان به ثانيا بالنسبة الى
الامر الخاص البدلي فينبغي القطع به وان كان مرادهم اقتضاء ذلك سقوط الاتيان بالاول الواقعي
المبدل فالحق عدم الاقتضاء كما عليه البهشمية بل الاصل ثبوت الاولية ان كان فيها اطلاق او عموم مع
عدم دلالة الامر بالبدل على سقوطها بل في دقيق النظر الاصل هنا بل يرجح في خصوص كل مقام الا مقتضى
دليله عموما وخصوصا فينصر المسئلة تحقيقية ومما ذكرنا انقدح الوجه فيما احتمله بعض من كون النزاع لفظيا
لكن احتجاج البهشمية بالحج والصوم الفاسدين والطهارة المظنونة المبين الخطاء بالتقريب المتقدم فلا
يراد تهم الشق الثاني فقول المشهور باقتضائه السقوط ايضا راجع اليه بتوهم ان التكليف الاول انقطع
بعد ما تعلق عليه الخطاب الثاني كالامر بالتيمم الا فيما قام الدليل على خلافه كالعمل بالظن في الطهارة في
الاحكام للمجتهد وبالتحقيق قدر العيني الثالث عشر ذكر جمع ان القضا تابع للاداء وهو حسن مفهوما
للتضايف بينهما حسب الاصطلاح وكيفية ان قصرا فقصرا وان جهرا فجهرا ونحو ذلك حسب اقتضاء الدليل لا
بمعنى عدم تحققه الا مع سبق تحقق الاداء الا شتقاقه بقضاء صلوة المستغرق نوم الوقت التفاتا الى
الامر به في نحو خبر افتى ما فاتك على العورت الصادق مع الاستعداد القريب للامر بالاداء وان لم يتعلق به
لمانع نحو النوم وانما الاشكال في ان القضا تابع للاداء في الطلبية بمعنى ان الامر المقيد بالوقت المعلق اذا
فات وقته فهل يجب بعده بذلك الامر من غير حاجة الى امر جديد ام لا يجب الا بعد ورود فرض وامر جديد ان
الاقوى هو الثاني وفاقا للشيخ ومحقق المعتبرة والاشاعرة بل المشهور بين علماء الفريقين الا ما ذكره الشيخ
من انه لو اقتضاه لكان اداء او مساويا للاول من غير لزوم عصيان بالتاخير اذ له دعوى المتقدمة توهم نحو
الترتيب لا التخيير والتشويه من مسائل بعد الجمعة في صم يوم الجمعة لما قيل في عدم الدلالة اذ له دعوى الظهور
بتوهم نحو الاستحباب وعدم صلوحية ما قيل للقضاء بخلاف البعد ونقض الامر بالقضاء وعدمه كالبوصيري
والجمعة والدلالة على الخاص ولو اقتضاه لم يتخلف لجواز التخلف عن المقتضي لمانع ودليل وكون التعقب
بالقضاء ايضا من جهة الامر الاول هم بل لان الفظ المتبادر من نحو صم يوم الجمعة ليس الا الصوم الخاص والتكليف
الواحد وينفي الزائد بالاصل فيما لا شفاء الجمعة ينتفي الامر مطلقا حيث لا يفهم فيما من هذا المقيد الا التكليف
بشيء واحد وان قلنا بان المطلق والمقيد في الوجود الخارجي كالذهني واللفظي شيئان متمايزان

كما هو

كما هو الراي الضعيف في الجنس والفصل ان تمايزهما في الوجود الخارجي واثنينيتهما فيه لو سلم لا ينافي اتحادهما ووحدتهما
عرفا من الوجود اللفظي والظواهر اللفظية هي الحجة ومن هنا انقدح ضعف ما ذكره العضدي من ابتناء
النزاع على تعدد المطلق والقيد خارجا كما هو كذلك عقلا ولفظا ووحدتها للبقي على الخلاف
في تمايز الفصل والجنس خارجا وحاصله كما نبه عليه الابهري ان النزاع في ان القضا بالامر الاول
او الجديد متفرع على النزاع في مسئلة اخرى وهي ان ما صدق عليه المركب يجب ان يكون مركبا
ام لا لان المطلوب من الامر الوجود الخارجي ومنه في العبادات الموقتة الفعل المقيد بالوقت المعتبر فيه نحو
صم يوم الجمعة وهو مركب لفظا وعقلا وهل يكون مصداقه في الخارج شيء واحد بسيط يعبر عنه
المركب او مركب في الخارج ايضا كما هو مركب عقلا ولفظا فيه خلاف على الاول يكون القضا بالامر الجديد
وعلى الثاني بالامر الاول لا القضا لانه شيئين في الخارج فاذا انتفى احدهما بقي الاخر قال الابهري والحق الاول
لان هذا الخلاف ينظر الى ظاهر الفظ في ان النوع الاضافي هل يجب ان يكون مركبا في الخارج من الجنس والفصل
كما انه مركب منهما في العقل ام لا والحق انه ليس في الخارج مركبا منهما والا امتنع حمل الجنس والفصل عليه
لاقتضاء الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حملا باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما
في الوجود العقلي قال على الفرق وله اذا كان مركبا في الخارج فاذا انتفى احدهما يبقى الاخر ثم لجواز ان يكون
احدهما شرطا بالاخر فينتفي بانتفائه انتفى اقول اعتبار الاشتراط او الاجتماع وان وافق اثبات
البراءة عن القضا لكن اصالة العدم اعتبارها كاستصحاب البقاء والاشتغال يوجبان القضا بالامر الاول
على القول بتمايز الجنس والفصل ونظيرهما في الوجود الخارجي وان كان الحق عدم تمايزهما فيه يستصحاب
بهو هو ونزول الجنس المعتبر فيه حيثية الابهام والتردد بين الفصول المقومة المحصلة له يزول الا احد
الفصول الا مع نيابة فصل اخر مدفوع بالاصل فيزول الجمعة ينتفي الامر بالصوم الذي اعتبر الشارع
تقييده بها ونيابة يوم اخر محتاج الى جعل شرعي منفي بالاصل مع احتمال الفرق بين ما نحن فيه والجنس
والفصل بامكان تحقق المقيد بلا قيده بمعنى امتثال مطلق نحو صلوة ركعتين في صلوة ركعتين يوم الجمعة
بخلاف الجنس والفصل وان امكن دفعه بعد اعتبار الحيثية وعرفت ان التحقيق عدم الحاجة الى هذا البحث
الطويل وان النظر من المقيد وهو تركيب صم يوم الجمعة هو الفرد الخاص مع الخصوصية وان قلنا بتمايز
الجنس والفصل ونظيرهما في الوجود الخارجي فثبت ان القضا بالامر الجديد خلافا للحكي في يرفع قدم
من الفقهاء والحنابلة فيما لا اول تمسكا بانحلال نحو صم يوم الجمعة على طلبين متعددين ومصلحتين
للمركب لفظا وعقلا وهما الصوم وايقاعه في الجمعة فلا يفوت الاول بفوات الثاني وضعفه ظاهر امر

واضعف منه الاحتجاج بان الزمان ظرف خارج وهو غير مؤثر اما لانه السقوط كعدم سقوط الدين بالتاخير
وباستلزام ايجابه بالامر الجديد كونه اداء لا انشاء بالفعل بعد وقته الاول فيكون ماتيا به في وقته او قبله
كون الزمان فعلا لا يوجب خروجه عن المطلوبية بالمرة كيف وقد مر دلالة العرف على ان المطلوب الصور
المخصوصة اي الواقع في الجمعة مثلا والمكان ايضا حيث اختلاف الاوقات مختلفة والعبادات توقيفية ولذا لا يقدم
على اوقاتها المعينة والا يقاس على الدين فجوز وجوب الجمعة الفائتة الناشئة عن توصلية اداء الدين
لايصال الحق وابراء الذمة المجوز له قبل الاجل وبعده بخلاف العبادة التوقيفية المم فيها التجاوز
وبعده عن الموظفة واما استلزام الجديد الاداء فيه فكانه غفلة عما اعتبروه في الاداء من عدم كونه
استدراكا للمصلحة فائتة وما عن منية استدراك الطها واضعف من الكل الاستدلال الجم بالاستصحاب المشترك
فيه بقاء الموضوع المنعدم بزوال الوقت بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ويجب ما لا يدرك كله لا يترك كله
عن المقبولات الثلث المستدل بها على لزوم اتيان بعض الاجزاء مع تعذر الكل في المركب من الاجزاء
الموجودة خارجا كالصلوة لا البسيط خارجا والمركب عقلا ولفظا كصوم الجمعة على ما مر والماس تنزيل
ذلك فنقول المامور به المركب من الاجزاء الخارجية ان لم يمكن منها مطلقا فلا شبهة في سقوطه بالمرة وان
لم يمكن بعضها ملاحظة كالتشهد والركوع في الصلوة وغسل اليمنى مثلا في الوضوء فهل يجب الاتيان بما يمكن
ام لا قولان جمع منهم الشهيد والمحقق الثاني كما هو مقتضى القاعدة الناطقة بسقوط التكليف بالمرة
لان الامر بالكل لم يتعلق بالاجزاء الا بعنوان واذا انتفى المتبوع انتفى التابع خلافا للمحكي عن الاكثر فالاول
للاستصحاب والاستقراء والمقبولات الثلث احدها النبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا
نهيتكم عن شيء فانتهوا والاخران المرضيان كما قيل المتبوع لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
مع الالتفات الى ما ذكره المحقق البهبهاني من ان الثلثة مروية عنهم في الغوالي ومشهورة في السنة جميع المسلمين
المتمسكين بها من غير نكير يذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول من غير طعن سندا وفي
الكل نظر اما الاستصحاب وان نبه عليه الفاضل ان في الاقطع فقيه انه فرع سبق التكليف المم مع عدم
الامر بتعذر الكل الموجب لانتفاء الامر به المستلزم لانتفاء الامر التبعي بالاجزاء بل بتعذيه الامر بالاجزاء
يقتضي رفعه الامر بالكل ان وقع ورفع بالعذر كما لو قطع اليد بعد دخول الوقت واما
الاستقراء ففي غير نحو الصلوة والوضوء ثم واما الاخبار فمع الاغماض عن ارسالها واحتمال التشبيه
في ثانيها كونه فتوى منهم لا رواية مخدوشة الدلالة اما الاول فلمنع قضية على كون من في منه للتبعيض
ويجوز كونه للبيان كما نص عليه ابن هشام خصوصا والشيخ عموما في حروف الصفات فالتقدير اذا امرتكم
بشيء فاتوا به زمان الاستطاعة وان اشكل بلزوم المخالفات للظ كمجاز يتر من ورجانيته

لفظها

لفظها الفظ ما الاصل في المرصول وتاول الفعل بالمصدر والتاكيد لكن يمكن الذب عن محذور مجازية لو لاه
للزم التقييد في لفظ الامر بعد الاجماع على عدم وجوب الخبر المبين من كل امر مركب متعذر واضمار الباء قبل ما باء
على عدم تعدي الاتيان بعض الامتثال الامر ثم وكذا ان جعلت من تبعيضية فما استطعتم بيان لمضافا
الى تقديم المتعلق على المتعلق اي اذا امرتكم فاتوا ما استطعتم منه فيكون من بيانية سلمنا عدم ترجيح
مجازيته فلا اقل من التوقف فيسقط الاستدلال ويجوز لك يذب عن نحو الاشكال من لفظة ما المنبرة
اسالة في الموضع كمنع رجحان التاسيس على مثل هذا التاكيد الاول الى تقييد اطلاق الامر اللفظي بالقدرة
وان دل عليه العقل ردعا من الشيخ للعقول عن الاختلاف ولذا بين اكثر اما استقل فيه العقل مع ورود
عند من يجري هنا الاستصحاب ايضا واما الثاني فبعد تحقق اطلاقها كما قرر الاجماع بدا بين التقييد
والمجاز بارادة المتبوع المامور به بالاصالة اي الراجح بملاحظة لا يسقط الظ في بقاء الامر بعد رفع
الامر التبعي بالجزء بعد رفع الامر بالكل كما مر واما الثالث فلما قاطهر ما لا يدرك العام للواجبات
والمندوبات بالظ لا يترك بعد الاجماع على عدم حرمة ترك الباقي في المستحبات مطلقا والواجبات بعضا او جملا
فدار الامر بين التخصص في الصدر او المجاز في الذيل محمل النهي على المرجوحية والاول وان رجح نوعا
لكن الثاني راجح هنا شخصا بعد شيوعه واستلزام الاول خروج الاكثر وابتناء الاحتجاج على حمل الكل
على المجموعي ويجوز الافرادي فاختصت بالعموم المتعذر من الاتيان بجميع افرادها مع سلامته عن التخصص
اللازم على الاول والالتفات الى كونه بينهما مشتركا لفظا ما نفاه عن ارادة المعنيين معا مضافا
الى عدم شموله كما ابقيه صورة عرض قبل وقت الخطاب وحيث لم يتجه دلالة نحو الاخبار على تمام الاشكال
الجديد فتوى الاصل الاولى الناطق بسقوط التكليف مع تعذر الجزء فالرجوع الى الجبيرة مع تعذر شيء من
واجبات الغسل والوضوء خلاف الاصل وان لزم بالنص فليقتصر فيها على موردها ثم وفي غير مرجح الى
التيمم الثابت بدليته عموما من نحو قوله تعالى ان لم تجدوا ماء الملغي بعدم التمكن المعارض مع المقبولات
الثلث بعد تسليم دلالتها تعارض العمومين من وجه مع لحاظ نحو كون الاية قطعية من المرجحات

فائدتان الاولى

حكي عن بعض القائلين بالاصل الجديد المستفاد من المقبولات
جريانه في الاجزاء العقلية فالمامور به الاتيان ان لم يمكنه الا الفرس باقي به وضعه
لاتحاد طلبها وعينيتها خارجا الثانية حيث ما لزم الاتيان بالباقي عند تعذر البعض فهل يجوز
التمسك في الباقي بالاطلاقات السابقة كالتمسك على عدم وجوب البداءة في الاعلى في بدء
الاقطع بالاطلاق الوارد في غسلها وجهان ان كان المدرك نحو استصحاب امر الاجزاء فالجواز
اوفق والا فلا سيما على المختار من زواله بزوال الامر بالكل فيرجع في الجزء اللازم الاتيان

الا بالدليل الخارج الى مقتضاه عموما وخصوصا وما يقتضيه الاصول اللفظية او العملية حسب المقامات فتدبر

العين الرابع عشر الامر بالامر بالشيء كقوله لزيد امر عمرا ببيع هذه السلعة لا يكون امرا منه للثالث وهو عمرو ببيعها وفاقا للحاجبي والعضدي وسنده والتمهيد وغيرهم قول القائل لامرئ زيد في المثال بالنسبة الى عمرو ما امرتك بشيء وصحة السلب فيه في مجازيته اطلاق كونه امرا للثالث وصحة قوله امر انت عمرا او لدى بكذا فلفي عهدت ان لا امرهما مطلقا من غير شائقي ولا فهم معاشرته للذيل مع بعده مضافا الى اصالة عدم تعلق الامر بالثالث واستلزام امرا ضمار من قبيل فتدبر وكون القائل في مثل ذلك بالتجارة متعديا لانه امر لعبد الغير والتصرف فيه من غير اذنه ظلم الا ان يمنع حرمته مثله او دلالة المقام على انه للارشاد ومثله اقتضا ان قال للعبد لا تتجر لانه امر له وفي والنبوي لاولياء الصبيان مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وان امكن دعوى خروجهم بالنص والاجماع الراضين عنهم القلم لكن لا داعي اليه الا على القول بانه امر للثالث كما هو خيرة المعاصر تبعا للجماعة تمسكا بتبادره من قول القائل مر فلانا ان يفعل كذا او قل له ان يفعل كذا قياسا على قوله ليفعل فلان كذا والفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر والتبادر ممنوع هنا وان سلمناه في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل وكذا مامور بامر الرسول عن الله تعالى للعلم بانه مبلغ لامر الله والملك ويمنع ايضا استحقاق الثالث الثاني للامر المطلع عليه قبل ابلاغ الثاني لذم العقلاء وعقاب الامر الاول كيف وقد صح له الاعتذار بانك ما امرتني بل امرت فلانا مامرت وكنت مشتغلا لامره فلعله لم يراه صلاح الوقت فتدبر ومن الثمرات صحة تصرف الثالث في المبيع بعد اطلاعه وقبل امر الثاني فعلى المختار لا يصح وعلى غيره صح

العين الخامس عشر الامران ان تضادا بحيث لا يمكن جمعهما كتوجه الى الكعبة وتوجه الى بيت المقدس فاحدهما ناسخ للاخر وان تخالفا عمل بهما مطلقا وكذا ان تماثلا مطلقا الا ان كان ثانيهما بالاولى معرفا باللام معطوفا بالاول كصل ركعتين وصل الركعتين فمرة يجب والغيره والاقدى وغيرهم الى وجوب الامرين الا ضافة

العطف المغايرة ورجحان التاسيس على التاكيد من غير معارض عدا عهدية اللام المخالفة لاصالة الجنس فيه وهو ضعيف لما مر انه الحجة عليه ثاني الشهيدين في ص من منع الاول تمسكا بان من اقسام واو العطف عطف الشيء على مرادفه كما ذكره ابن هشام مستشهدا بقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقول الشاعر والفي قولها كذبا ومينا لاصالة الترادف فيه بحكم تبادرها وظهورها كما يشعر بها ايضا حده وغاية الاشكال الاستعمال الاعم المانع عن ظهور المغايرة لعدم منع استعمال اللفظ في مجازه عن ظهوره في حقيقته بل التبادر العهد هنا في اللام والتاكيد من المقام عرفا حد بحيث لا يعارضه الوجوه مضافا الى اصالة البراءة عن المتعدد

وفي التمهيد

نعم المحقق فالتوقف لمعارضة الوجوه المدفوعة بما مرت اليه الاشارة واولى من الصورة في الحمل على التاكيد ما لو كان الثاني عاريا عن التعريف والعطف كصل غدا ركعتين لتبادر الاتحاد والتاكيد ولحوق المشكوك بالاغلب بعد ملاحظة تعلية التكرير في التاكيد حد لا يبعد دعوى الوضع النوعي للمكررات في التاكيد واصالته فيها بحيث لم يتبادر غيره في مخبرات زيد ذاهب زيد ذاهب زيد ذاهب من الاشلة المتضمنة للجمل المكررة مضافا الى اصالة البراءة الدافعة للتكاليف ان كانت مشكوكة وفاقا للمصنف وغيره من الجماعة خلافا للمحكي عن القاضي عبد الجبار والمحقق والاحكام وعامة اصحاب الشافعي وعليه العضدي والمعارج وبه والعدة عازيا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين ترجيحا للتاسيس على التاكيد ومجازيته وفيه منع رجحان التاسيس عليه هنا بعد تبادره عرفا جدا كما مر وان كان التاسيس اوفق بالغرض من احداث اللغات وهو افهام السامع ما ليس عنده واغلبيته غير الصورة ومنع مجازية التاكيد حكي عن الغزالي والقاضي ابي بكر بل اكثر مخالفينا جوازا مامرا مع علمه بانتفاء شرطه والمعروف من اصحابنا عدم جوازه والتحقيق يقتضي رسم مقدمة ومقاصد اما المقدمة ففيها امور منها ان التكليف بالحج ممتنع بالطباق العدلية كافة لضرورة قبح تكليف الزمن بالطيران الى السماء والزنجي بازالة سواده والانسان بايجاد مثل الافلاك او فرقها مع ان التكليف بالحج عبارة عن طلب حصول المكلف به ورجاء وقوعه وهذا الاجماع مرض الاستحالة الامع الجهل بها وهو في حق الله ممتنع وفي غيره لا باس ما دام الجهالة مع خروجه عن الغرض خلافا للمحكي عن كافة الاشاعرة فجوزوه وان اختلفوا في وقوعه كما هو المحكي عن ابي الحسن الاشعري في احد قوليه وعدمه كما في قوله الاخر ونفاه احتضا من الجواز بالمستحيل لغيره من مخ علم وخبر كما عن القزاني والعموم له وللمستحيل لذاته كالجمع بين الضدين وايجاد القديم واعدامه وحجتهم المحكية وقوع تكليف الكافر والعاصي مع امتناع الفعل منهما والا انقلب علمه تعالى جهلا واخباره تعالى عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون في نحو قوله تعالى في قصة نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقوله ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب فلو امنوا لزم الكذب في خبر الله تعالى مع انهم مكلفون بتصديق النبي في جميع ما اخبر ومنه انهم لا يؤمنون وهو تكليف بالجمع بين الضدين ولان التكليف ثابت قبل الفعل والقدرة قبله لانها عرض لا بد لها من متعلق وهو اما معدوم فهو غير صالح واما موجود فثبت المراد ولا العبد لو كان قادرا على الفعل فاما حال وجوده او قبله والاول تحصيل الحاصل وفي الثاني

المشعر بها الفيه وهو الثاني الاتفاق على مخالفة الاصل

لان الكافر مكلف بالايمان

وهو ان القدرة لا توجد الا الله القدرة

لان التكليف يكون مقدورا

لان البالغ الممتنع مكلف بالايمان وبازالة الوجوه

ما عوضه ولان ايمان العبد متوقف على الداعي وهو مخلوق لله فان حصل لزم الفعل فلزم الجبر
وهو التكليف بما لا يطاق ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان القدرة مع الفعل نسب تكليف الخ الى
الأشعري والا فهو لم يصرح اشعري قط اقول وكيف كان فضعف الوجوه المزبورة ظاهر للمتدبر بعد ضرورة
القدرة على الفعل قبله بالتمكن من ايجاده وتبعيته علم الله واخباره لا علميتها ومنع التكليف الجمع
بين الضدين اقلا واستحالته ثانيا بعد كون الباعث عليه سوء اختيار المكلف الى غير ذلك
من الوجوه العقلية والنقلية المضعفة للحجية مجرد الغزالي قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
لو كان ممتنعا لاستحال السؤال والاجماع على تكليف من مات كافرا حين موته وقد علم الله عدم
ايمانه وفيه ما مر مع ان الامتناع بشرط الكفر لا حينه وكلام السائل لا حينه فيه ولعله ايضا ممن توهمه
لو لم نقل باستلزام الاحتجاج به الدور مع ان التكاليف على الجبر باسرها مما لا يطاق فليتقولوا
ربنا لا تكلفنا **ومنها** ان كثيرا من العامة المانعين عن التكليف بما لا يطاق صرحوا هنا بجواز
امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط وجمع كثير منهم نصوا على عدم الخلاف في عدم جواز امر الله المكلف
الواحد بامر مع علم الله امتناعه عنه لانتفاء شرطه **ومنها** انه ينبغي تقييد الشرط في النواهي
بشرط الوجوب اذ جواز امره تعالى مع علمه بانتفاء شرط وقوع الفعل مما لا ينبغي الاشكال فيه
بعد عدم ترتب ثمرة ويتفق عليه وان علم انه يتركه اختيارا اذ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
ولا فرق في شرط الوجوب بين ما يدركه العقل كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية المحضة
او خطاب الشرع كالحج قياسا الى الاستطاعة والصوم والصلوة قياسا الى عدم السفر والحيض والا
كونه شرطا للوقوع ايضا كالقدرة ام لا كملك النصاب والا بين كونه اختياريا ام اضطراريا كعدم الحيض
ومنها ان المراد من الشرط هنا التعليق وهو الظهور في الجعل بالوقوع في حق الله ممتنع
فالاشتراط حيث كان في كلامه تعالى اشارة الى علائم التكليف اثباتا ونفيا قياسا الى المكلفين فمن
وجد الشرط ثبت له خطاب الله مطلقا ومن فقده لم يخاطب من الله به فالعمومات الشاملة بظاهرها
للمكلفين انما يعلم المكلف بتوقفها في حقه مطلقا بعد ما مضى من الوقت مقدارا دائما جامعا لجميع
شرائطها عقلا وشرعا او اخبره المعصوم في اول الوقت مثلا به فما شك ولا فانا لغالب صلوات النظر
بالاطلاق لمن وجد نفسه صحيحا سالما ظانا بقائه الى اتمام الواجب جامعا للشرائط لكن هذا الظن
حجة يجب معه الاقدام الى الواجب سيما في المضيقات وعليه مدار ارسال الرسل بل نظام العالم
وعيش ابناء آدم **ومنها** ان امر الامر الجاهل بعدم شرطه جائز اجماعا مصرحا به في غير

كلام السيد عبده

السيد عبده عند الفضل وانما النزاع في جواز امر الامر العالم بفقد التكليف شرط الوجوب فيحمل الى مقامين احدهما ان يكون
مراده نفس حقيقة المامور به بل مصلحة اخرى حاصلة من الامر به كالعزم على الفعل وتوطين النفس على الامتثال
والابتلاء والامتحان وثانيهما انه هل يجوز ارادة نفس المامور به مع علمه بفقد شرطه والشايع في السنة الثاني
وان اختلط المقامان وربما يظهر وقوع النزاع في كليهما **اما المقام الاول** فالحق فيه الجواز مطلقا سواء
كان من الخطاب على الشخص المنفرد او من الخطابات العامة بل يظهر من بعضهم عدم الخلاف فيه حيث صرح في تمهيد بان البحث
ليس فيه لنا الا مجاز لا مانع عنه الا ما توهمه المعترض من اعزاء المامور لاعتقاد ارادة الآمر حقيقة الفعل وهو
ضعيف اما نقضا فباستلزامه نفي النسخ المجمع عليه حيث ان ظاهر الخطابات التابيد بل ستاب المجاز المتنازع
قرائنها عن حال الخطاب واما حلا فبان ارادة طلب التوطين والعزم على الفعل وان كان مجازا خلاف الظاهر
لكن انكشاف عدم شرط الوجوب قرينة على ذلك متاخرة عن الخطاب بعد ضمها بما ياتي انشاء الله من جواز
ومنع النسخ قبل حضور وقت العمل والاشكال في الخطابات العامة لو اجدي الشرايط وفاقدها بلزوم استعمال
اللفظ في الحقيقة والمجاز معا ممنوع اما اولا فبانكشاف فقد الشرط عدم دخول فاقديه تحت الخطاب واما ثانيا
الاستناد على وجه راجع الى كونه من باب قرائن المجاز واما ثالثا فبما مكان عموم المجاز بارادة التوجه الى الامتثال
حسب المقدور من المقدمات او النزع فيه بعضا او كلا باتمامه **واما المقام الثاني** فالحق فيه عدم الجواز
وفاقا لاصحابنا الامامية والحكي في غيرهم من جماهير المعتزلة لضرورة قبح خطاب الآمر بدا به الاتيان بحقيقة
الفعل من المامور الغير المتمكن مع علمه به مع استلزام بقائه بعد حضور الوقت التكليف بما لا يطاق سواء
كان الشرط عقليا كالقدرة او شرعيا كعدم الحيض الموجب بقاء الامر مع انتفائه وهو حال وجود الحيض اجماع
الحرمة والوجوب الممتنع مع الالتفات الى عدم الفرق في بين الممتنع بالذات وبالغير في قبح التكليف الا فيما صار
الباعث عليه سوء اختيار المكلف واما قبل حضور الوقت كالوقال قبل الزوال اطلب منك صلوة الظهر وقت
الزوال مع علمه بانتفاء الشرط في الوقت فلا يكون وجه القبح في الخطاب السابق على الزوال التكليف بما لا يطاق
اذ الشرط انما هو للوجوب والمطلوب الايجاب والطلب فالتكليف بما لا يطاق قبل حضور الوقت وبعده يكون
الشرط رافعا كما ان الناسخ قبل حضور وقت العمل رافع للامر السابق ويشير اليه قوله ان الموت رافع له
ومصير جملة من القائلين بامتناع التكليف بما لا يطاق في المسئلة بالجواز بل هذا اسبق على الخلاف في مسئلة
النسخ من جوازه قبل حضور وقت العمل او بعده مع عدم مضي مدة يتمكن من الفعل نعم لما قلنا منها بعد
الجواز حذرا من صدور اللغو عن الحكيم تعالى ان اريد حقيقة الامر فيقول هنا ايضا بمثله لاشتراك المسئلة المفسدة
خلافا للجماعة المتقدمة فيجوز اذ لولاه لم يصح اذ كل ما لم يقع فلانتفاء احد شروطه واظهار ارادة المكلف
ولم يعلم احد انه مكلف الا حال الفعل ولا بعده لانقطاع التكليف ولا قبله لعدم العلم بالبقاء جامعا الى

الركوع بعد تكليف ... مع عدم الشرط

الى اتمامه ولم يعلم ابراهيم بوجوب ذبح ولده لاشتراط عدم وقته وهو عدم النسخ مع انه علمه والالم يقدم
على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء والجواب اما عن الاول فبان الكلام في شرط الوجوب والارادة الجازمة شرط
الوقوع ومقدوره الا عند الجبرية فالعبد مجبور فيها وغير مقدورة هذا عن تسلسل الارادات والضرورة
بطلانه قاضية ولو سلم فالتكليف غير مشروط بالجاعا كما ان الارادة القديمة غير مقدورة وشرط عند الاشاعرة
وليس التكليف مشروطا به اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع لانه في الشرايط الغير المقدورة التي يكون
التكليف بالنسبة اليها مشروطا واما عن الثاني فبتسليم عدم العلم بل غاية الامر الظن المعلوم الحجية كما مر
مضافا الى المناقشة البينة في انقطاعه حال الفعل واما عن الثالث فبانه من باب ارادة العزم والتوطين
بقرينة المنع والفداء قبل العمل وعرفت ان جوازه مما لا اشكال فيه فلا وجه لبعض الاحتجاج بهم بان حسن الامر
قد يكون لمصلحة منشأ من نفس الامر كالعزم والتوطين وليت شعري كيف يجامع استدلالهم هنا بالامر
مع ما مر في المقدمة من الطباق الفريقين على عدم جواز امر الامر لشخص منفرد مع علمه باشتماله شرطه هذا مع امكان
منع علم ابراهيم بعدم جواز كونه نظما مقطوع الحجية واجيب ايضا تارة بكونه من باب النسخ قبل العمل عندنا وتارة
بمنع التكليف بالذبح الحقيقي بل بمقدماته كالاضجاع وامرار المدية الدقاقا الى نحو قد صدقت الرؤيا وما ترى
مقدمة الواجب من رجوع الامر بالمسببات الى الاسباب لانها المقدورة لا لخصوص الذبح الذي هو فرع الامر مع
تصحيح جزمه والفداء بجواز كونها عاما ظن انه سنة وضعف عدم مناسبته لامتحان مثل ابراهيم واشتهاره
لذلك بالفضل كولده اسمعيل بذبح الله وكون المراد من الذبح العظيم هو الحسين ع ومعارضة صدقت الرؤيا
بابي انه يحلك مع كون المحاذرة الاولى اظهر واقوى بانه من باب البداء الذي قال به الشيعة وضعف بانه لما
في الافعال التكوينية الالهية كما ان النسخ في الاحكام وان اطلق احدهما على الاخر مجازا وقد يوجه بان
المراد بصدق البداء فيما ظهر من الله وعلم من قبله انه يصدر عنه الذبح بقرينة ارى في المنام اني اذبحك الا انه
يذبحك فيكون في المعنى اخبارا عن حصر هذا الفعل في الخارج بدون منع من الله ثم بدا لله ولم يقع في الخارج
كاخبار عيسى ع عن موت العروس فظهر خلافه ورده بان رؤيته ذبحه في المنام مسببة عن امره فيرد الكلام
كما يشهد به قوله يا ابت افعل ما تؤمر **تذنيبان الاول** ربما يظهر من المرتضى اختصاص
الشروع في التكليف بصورة ظن البقاء الى اتمامه وليس بل الظاهر انعقاد الاجماع على لزوم الدخول فيه عند
حضور الوقت والسلامة من الموانع ما لم يظن عدم شرط الوجوب كالموت في الاثناء فيدخل فيه وان يجتمع
متردد والوجه نقل بلزوم الدخول ما لم يعلم عدم شرط الوجوب وان ظن نحو موته في الاثناء ومما ذكر يتقدح
ايضا ضعف استدلاله لم يعلم حصول العلم بالتكليف بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه بقصد الفرض
الثاني ما يترتب على هذا الاصل اشتغال ذمة التيمم لمن وجد الماء فانه قدم قبل مضي زمان يمكن منه

او منع عنه

او منع عنه فمقتضى الاصل المختار وعدم الاشتغال لكن المشهور اشتغاله ولعله لظواهر النصوص والفتاوى على المكلف
اذا بقي او حاضت المراة او نفست بعد وقت الصلوة قبل مضي زمان يسعها فعلى المختار لا قضا لانه لو زال
العذر اخر الوقت كفى ادراك ركعة لخبر من ادرك ركعة وكذا القضا على من حج وايسر ثم مات او استطاع الزاد والراحلة
الفرد او عجز او ذهب حاله تلك الاستطاعة قبل التمكن من الحج وان تلبس بالسفر واشترط هنا في كرة بقا المال الى الرجوع
القافلة التفاتا الى اشتراط انتفاء الوجوب في وجوبه وعلى المختار لا قضا وكذا اذا نذر التضحية بحيوان معين فمات
قبل امكان ذبحه وقبلها بعد مضي زمان امكنه فعلها ولو مات قبل انقضا ايام التشريق وبعد التمكن
ففي الضمان وجهان من تفويت النذر مع القدرة ومن عدم التقصير لاتساع الوقت ونحوه الكلام في وجوب
قضا صلوة موسعة لو مات في وقتها بعد مضي زمان امكنه فعلها فيه وكذا اذا فعل موجب التكفير في نحو
شهر رمضان ثم جن او مات او حاض في ذلك اليوم فمقتضى الاصل سقوط الكفارة كما هو احد القولين وان كان الاقوى عدم
سقوطها لاطلاق الاخبار والدلالة على ترتبها بالافطار في يوم الصوم الصادق عرفا في المفروض من غير دليل على
اختصاص الكفارة بالافطار في الصوم التام الواقعي فتدبر **العين السابع عشر** اختلفوا في بقاء الجواز
بعد نسخ الامر الوجوب على قولين والتحقيق انه لا نزاع في بقاء الجواز السابق على الامر الثابت بحكم العقل
فيما كان الاصل فيه الاباحة وانما النزاع في بقاء الجواز الحاصل المستفاد من لفظ الامر فيتضح الرابطة التوك
اللازم لنسخ الوجوب كي يصير حكما خاصا مستفادا من الشرع وهو الاباحة بالمعنى الاخص والاستحباب والنزاع
ايضا في زوال هذا الجواز لو صرح الشارع بحرمته او نسخ مجموع مدلول الامر وانما النزاع فيما لو قال نسخت الوجوب
او رفعته او رفعت المنع عن الترك والحق عدم بقاء الجواز لما حقق في محله من ان الجنس والفصل موجودان
بوجود واحد وان وجود الجنس عين وجود الفصل بل هو علة لوجود الجنس فيزول الفصل يزول الجنس واعترض
بعض الاساتيذ تقضا بالشجر المقطوع حيث يزول فصله وهو النمو ويبقى جنسه وهو الجسم ناش عن عدم
الفرق بين نحو الجنس والنوع من الكليات الاعتبارية الواقعية المختلفة باختلاف الحيثيات فان النامي
هو الجسم من حيث هو نوع جمادي والجسم الجنسي المرفوع هو الجسم الملحوظ بعنوان اللابشرطية المبهمة المردودة
بين الفصول لا من حيث اعتباره في نفسه معنى متعينا متحصلا في مقابل الجوهر المطلق فانه هذا الاعتبار نوع
لا جنس وحيث زال الجنس بزوال الفصل فيرجع الى مقتضى الاصل المتقدم كالاباحة في نحو المطعومات والحرمة ايضا
في نحو العبادات التوقيفية وعدم اللزوم والاشتغال في نحو المعاملات وفاقا لكثير من المحققين منهم تريحا كيا
عن الغزالي خلافا للجمع اخرين منهم فخر الدين الرازي فلا يزول تمسكا كما في تريحا بوجود المقتضي وعدم ثبوت المانع اما
الاول فلان الجواز رفع الحرج عن الفعل والحق الوجوب رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك والمقتضي
المركب مقتضي لمفرداته من حيث هي هي لا بشرط الانفراد حتى يعاند التركيب المعتبر فيه الاجتماع واما الثاني فلان

المعارض هو نسخ الوجوب وهو مركب من الامرين المزبورين ويكفي في زوال المركب زوال احدجزئيه وهو هنا
فلا يحصل معه اليقين بزوال الجزء الاخر وهو الجواز فيبقى تحته وفيه ما عرفت ان زوال الفصل موجب لزوال النوع
قد يقال انما يسلم ذلك ان لم يخلف فصل اخر ورفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك وبعد ضم الجواز الفصل
يحصل الاباحة واجاب في المعالم بان ذلك موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع عن الترك الذي هو جزء
مفهوم الوجوب دون الجميع وذلك غير معلوم اذ الترام في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل
تعلقه به كذا يحتمل بالجميع وبالجزء الاخر وهو الجواز اقول ظاهره خروج النسخ الواقع بلفظ نسخت المنع عن الترك
عن موضع النزاع وموافقته القائل فيه مع انه ايضا من موضع النزاع كما صرح به في التمهيد وغيره والحق فيه ايضا
زوال الجواز الجنسي المستفاد من اللفظ بعد ما مر من زوال الجنس بزوال الفصل الا ان يقال ان المستفاد من
لفظ نسخت المنع عن الترك هو الاباحة بالمعنى الاخص فلا كلام لنا في لكنه غير مسلم نعم يلزم الاذن في الترك
لكن نعم هذا الفصل الحاق الجواز الجنسي المستفاد من لفظ الامر او الوجوب نيابة عن الفصل المنسوخ الترام
بزوال التحصيل الحاصل للجنس بالفصل الاول واعتراف بحصول التحصيل الاخر له مجددا ثانيا والجنس في هذا
المحصل ثانيا بعد تسليم كونه عين الجواز المستفاد من لفظ الامر من حيث هو مدلوله لا ريب في توقف حصول هذا
التحصيل الثاني له على ضم فصل الاذن في الترك اليه والاصل عدمه اذ تقييد لهذا القيد وضمه اليه مشروط بالعلم
اليقيني ولا يقين بنفسه اذا كان النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب المحتمل فيه رجوع النسخ الى المجموع
والجواز الجنسي فلا يقين ايضا ببقاء المنضم اليه الموجب ايضا للشك في حصول الضم والتقييد المتوقف على بقاء
المنضم اليه المشكوك في الفرض مضافا الى تعارض استصحاب الجواز المنضم اليه لو سلم مع استصحاب عدم الضم والتقييد
فيبقى المورد بلا حكم فليرجع الى ما هو الاصل فيه كما مر وينبغي التنبيه على امرين **الاول** ان الباقي ان قلنا
به هو الاستصحاب الا باحة بالمعنى الاخص اذ جنس الوجوب المستفاد من الامر هو الطلب الراجح لا الجواز
المطلق **الثاني** ثمرات هذا الاصل قليلة جدا بعد اتمام الشريعة في زمان النبي وسد باب النسخ
بعده نعم فرع بعض عليه صحة الجمعة حال الغيبة وعدمها بناء على زوال وجوبها العيني لتقيد شرطه وهو الحضور
من الامام والمنصوب الخاص فزوال جوازها الجنسي الموجب للحرمة في العبادة التوقيفية وبقائه مبني
على الخلاف وهو كما ترى اذ الوجوب لم ينسخ وزواله لفقد الشرط لا ربط له بالنسخ فان انتفاء الشرط يوجب
انتفاء المشروط راسا في جميع الازمان ولو كان مثله نسخا لزم نسخ كل عبادة اذا اختل بعض شرايطها نعم
لهذا الاصل نظير كثير الفروع وهو ما اشتهر من عدم استلزام بطلان الخاص بطلان العام وعرفت ما ذكرناه
ان الحق استلزام بطلان الخاص بطلان العام من حيث تحققه في ضمن الخاص الذي بطل ويمكن ان يحصل
من هذا الباب بين صلوة الجمعة الثابت وجوبها العيني من ظاهر الكتاب والسنة فان زوال وجوبها العيني

بزوال الشرط

بزوال شرطه المتقدم يستلزم زوال الجواز المستفاد من ادلة الوجوب العيني لزوال الجنس بزوال الفصل
وان قلنا بالتخييري لكن لفرض خاص اخر كصحة الاعمالي ومنه حرمة تصرف كل من المتبايعين في مال الاخر
في بيع النقدين من غير قبض المجلس وعدم تبعية القضاء للاداء وعدم اجزاء الوضوء عن الغسل اذا تعذر
وعدم وجوب البدل على من نذر اضحية حيوان خاص فمات قبل ذلك قال في التمهيد ومن النزاعات ما لو نذر
صلوة وعين لها مكانا لا مزية فيه قيل يبطل التعيين ووجبت الصلوة ويوقعها في اي موضع اراد على
احد القولين والاقوى تعين ما عينه مطلقا قيل والتحقيق انه لو نذر ايقاع نحو صلوة الظهر وناوله فيها في
مكان فيه يبطل النذر على تقدير اشتراط الرجحان في متعلقه واما لو نذر ركعتين مبتدئة في المكان
المذكور فينعقد الا ان عدم اعتبار الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد ويفعلها
ولو في غير ذلك الموضع بل لان مورد النظر هو ذلك الفرد وهو اربع باعتبار الكم الموجود فيه اقول الفرق
بين النافلة المبتداة ونحو نافلة الظهر فيما ذكره غير واضح فان الصلوة صرف موضوع وكل منهما مامور به يمكن
بالامر الندبي وان كان نافلة الظهر منصوصة بالخصوص والمبتداة بالعموم ومطلوبات في كل منهما الصيغة
وتحصلها في كليهما بالفرد المعتبر معه المكان في فرض النذر وغيره وبالجملة الحق زوال العام في امثال
الفروض بزوال الخاص لحرمانه مما قدمناه من زوال الجنس بزوال الفصل فلا يمكن التمسك في بقائه بالاستصحاب
ولا بنحو المقبولات الثلث كما لا يدرك كله لا يترك كله مما لا يجري في الاجزاء العقلية جدا وان تمسكوا بها في الشروط
الخارجية كغسل الاقطع ومما ذكرناه ظهر الوجه ايضا في ما صار الى بطلان العقد ببطلان ما تضمنه من الشروط الا
فيما دل الدليل على خلافه كبعض فروعات النكاح بما قام النص والاجماع فيه على صحة النكاح وان فسد الشرط
خلافا لبعض فيفسد الشرط حيث ما دل الدليل عليه من غير سراية الى فساد العقد المشروط به وتمام تحقيق مسئلة
الشرط في الفروع وقد ابسطناه في المجلد الاول من كتاب البيع في شرحنا المسمى بمنهج الاجتهاد من ارادها فليطلبه
على اصل انها فعليه راجعه فقد رأيت **المطلب في المفاهيم** وفيه مقدمة وعشرون اما **المقدمات**
فيها مقامات **الاول** ان المنطوق والمفهوم صفتان للمدلول لا للدلالة كما يظهر من بعض
والمنطوق مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور او حالا من احواله والمفهوم مدلول يكون حكما
من احكام شيء غير مذكور او حالا من احواله فمورد الفرق عدم ذكر موضوع الحكم في المفهوم وذكره في المنطوق
من غير اشتراط ذكر الحكم فيه ولا يدل غير الصريح الا من المنطوق كدلالة الاشارة بالنسبة الى محكوم ستة اشهر
حكما لاقل الحمل لكن المذكور في الاية الحمل والموضوع اقله وهو غير مذكور في الاية نعم ولمثل ذلك حصل بعض
المنطوق الغير الصريح باقسامه المتقدمة في بحث وجوب المقدمة من المفهوم ولا باس مع احتمال الخلاف
وكل حرمة التعرب حكم من احكام الوالدين وهما مذكوران في الاية الناهية عن التافيف اللهم الا ان يدل

اخر على ان بيع الجيد والرديء وان الرديء ليس من الربا وحيث يطلق الربا
خصوص الربا في الاموال الاذن بجواز
تصرفات الربا حرام
الاذن بجواز

باعمال الحيثيات فان جعل المفهوم في آية الناقيف الحرمة وموضوعه الضرب فغير مذكور وعلى الترجيح
مذكور وهكذا والاشكال **الثاني** ان المفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومخالفة وحكم المسكوت
عنه الذي هو غير محل النطق ان وافق حكم المذكور نفيا واثباتا كالضرب الموافق للناقيف المذكور في
الحرمة فمفهوم الموافقة ولحن الخطاب وقد يفرق بينهما باشتراط الاولوية في الاول والمساواة في الثاني كما
في دلالة الذين ياكلون اموال اليتامى على حرمة الاخذ المساوي للاكل في الاتلاف وان خالف حكم
المسكوت عنه حكم المذكور نفيا واثباتا فمفهوم المخالفة ودليل الخطاب واقسامه مفهوم الشرط
والصفة والغاية والحصر والعقب كما ياتي **الثالث** الحق ان دلالة المفاهيم حيث كانت التزامية
لصدق حدها وهو دلالة اللفظ على الخارج عما وضع له اللازم له وحصول الانتقال الى نفي الحكم عن غير المذكور
بعد الانتقال الى اثباته للمذكور في التعليقات الدالة عليه وربما يمنع اعتبار المدلول الالتزامي بحيث
يكون متعلقا للاثبات مع مراعاة الانتقال الى ان انتقال الذهن اليه انما هو لملازمته الموضوع فهو تبعي
كيف يناط به الحكم ولو اعتبر لكانت الكنايات كالحقايق في لزوم حمل اللفظ عليها عند الاطلاق من غير
افتقار الى القرينة لتحقق انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم كانتقاله من فلان طويل النجاد الى طول
قامته ولحكم ببيع الجدران اذا قال بعت السقف ولما مر من عدم استلزام الدلالة الارادة ونظير ضعف
الكل بعد ملاحظة ان الالتزامية اللفظية المعتبرة لا يكفي فيها مجرد التلازم الواقعي والتصوري ولذا
نجد كثيرا ما التلازم بين الشيئين مع القطع بان المتكلم لم يتصور اللازم فضلا عن قصد اللازم من خطابه
بل المعتبر فيها كون اللفظ الموضوع للملزوم مما يقصد به الاشارة الى اللازم في عرف اهل اللسان بان يكون
ذلك اصلا عندهم كما ان الاصل في اللفظ الموضوع للملزوم القصد الى معناه الحقيقي والترجمان المفاهيم حيث
كانت مما يقصد من الملازم المنطوق الاشارة اليها في عرف اهل اللسان والمتعارف عندهم في باب الفاظ الحجة
وان كان التلازم بينها وبين المناطيق اكثريا عاديا لا عقليا ولا شرعيا والحاصل ان النسبة بين الالتزامية
اللفظية المعتبرة بالتلازم الخطابي وبين التلازم العقلي والشرعي العموم من وجه والمفاهيم المعتبرة ما كان
التلازم بينها وبين المناطيق من التلازم الخطابي بان يكون المتعارف عند العرف كون الخطاب بالملزوم
اصلا في الاشارة الى لازمه وان لم يكن هناك ملازمة عقلية ولا شرعية ولعل نحو السيد من المحققين
زعم انها ليست المناطيق لوازم عقلية او شرعية فلا من مدلول الخطاب بل شيء اتفق عادة فلا يصح في
استنباط الحكم مع ان نحو الملازمة العقلية ايضا غير كافية كما مر في وجوه الواجبة ومما ذكر ظهر ضعف قدر
العين الاولى في حجية مفهوم الشرط والتحقيق يقتضي رسم مقامات **الاول** ان العقل يستنبط
من نحو ان جاءك زيد فاكرمه مفهومين احدهما تخصيص هذا الخطاب الخاص من بين الخطابات بالذكر

بمعنى عدم

بمعنى عدم مذكوريته غير الخاص فلا يناقضه وهو اكرام زيد ان لم يجئ ايضا محلا لخطاب آخر وحاصله تخصيص
الذكري والاختصاص الملكي لا التخصيص الحكمي وجميع الخطابات المعبرة بعنوان الشرط والوصف والغاية وغيرها
مشاركة في افادة ذلك والتنكير واحد حتى المرتضى وغيره فانهما اشفاء مجيء الحكم المعلق على الشرط بانتفائها
بمعنى دلالة اللفظ على التزام بين القطعيا بحيث لو ورد خطاب آخر على وجوب اكرام زيد ان لم يجئ لكان معارضا
مع ظاهر الشرطية وهذا هو محل النزاع ونظير الثمرة فيما لو كان المفهوم خلاف الاصل بجواز ان كان الماء قدر كر فحصه
شيء وان لم يستقل فلا يجب عليك الحج ولبس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة ومع موافقة الاصل كان جاءك
زيد فاكرمه فالفريقان يرجعان الى الاصل نعم للقائل بالمفهوم خطاب لفظي ايضا يؤكد الاصل **الثاني**
قال في نهاية السؤال في التعليق المذكور اي تعليق الحكم على امر بكلمة ان نحو ان جاءك زيد فاكرمه وان
استطعت فج امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط
ودلالة ان عليه فالثلثة الاول لا خلاف فيها واما الرابع وهو دلالة ان على العدم فمحل الخلاف انتهى قيل ان
اراد من الشرط مصطلح الاصولي فهو ما يوجب عدمه عدم المشروط لا ثبوته الثبوت وان اراد مصطلح النحاة وهو
ما تلي بنحو ان ما يفيد الشرطية مطلقا فلا يوجب عدم المشروط عند عدم الشرط كما صرح علماء الميزان في نحو ان كان
هذا انسانا فهو حيوان بان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم بخلاف العكس وجعلوا هذا التركيب لبيان
الدليل على العلم باشفاء المقدم بسبب اشفاء التالي يعني يعلم من انتفاء الحيوانية انتفاء الانسانية ولا
عكس اقول والتحقيق ان الشرط المادي يطلق تارة على الزام الشيء والتزامه ومن اصطلاح النحاة والاصولي
وتوهم بعض اطلاقه ايضا على العلامة في نحو اشتراط الساعة مع انه جمع شرط محركة والمفروض سكون الراء والجملة
الشرطية ايضا قد يطلق على ما يفيد تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط فقط بنحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا
وهو مبني على قاعدة علماء الميزان الجاعلين المركب بيانا للدلالة على العلم باشفاء المقدم بسبب اشفاء التالي
كما مر وقد يطلق ايضا على ما يفيد تعليق عدم الجزاء على عدم الشرط ايضا نحو اذا كان الماء على قدر كر
لم ينجسه شيء فان وجود عدم التنجيس معلق على وجود الكرية واشفائه على اشفائه وهذا مصطلح علماء
العربية ومتعارف لسان العرب فظاهر هذا الاستعمال كون ما يلي ان قياسا الى الجزاء من السبب المصطلح
لعلماء الاصول وهو ما يستلزم وجوده وجود المسبب وعدمه عدمه كان واقعا مصداقا للشرط المادي
الاصولي او السبب الاصولي والحاصل ان قولهم مفهوم الشرط حجة معناه ان مضمون الجملة الشرطية اي الذي
يقول له النحاة شرطا وهو الواقع بعد ان ونحوه معلق عليه مضمون الجملة الجزائية وجودا وعدما مطلقا اذا
كان ذلك الواقع بعد ان شرطا اصوليا او سببا اصوليا بل مرادهم ان حدوث هذه الهيئة غيره
وصيره من قبيل السبب الاصولي في تلك الاستعمالات العرفية ولا خلاف في تغيرها المنطوق وظهوره

عرفا فاستلزام ثبوت الشرط وهو ما يلي ان ثبوت الجزاء وانما الخلاف في افادة الهيئة بالدلالة الالتزامية
البينة اللفظية انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط وقد اختلفوا فيه على اقوال اقويها الافادة لنا ان المتبادر من قولنا
زيد ادرها ان اكرمك عدم وجوب اعطاء الدرهم ان لم يكرمك وما في غير المعالم من جريانه مجرى قولنا
الشرط في اعطائه اكرامك غلط بين مصطلح النحاة والاصوليين في لفظ الشرط اذ عرفت مصطلح الاصوليين في الشرط
المادي وان المتكلم من الهيئة يساوق السببية الاصولية وان كان مدخولها ان مع قطع النظر عن خصوصية مصداقها
للشرط المادي الاصولي وايضا يجد المقارن البيتين فيما لو قال اكرم العلماء فقيههم وحكيمهم وعربيهم
وصرفيهم وقال بلا فصل اكرمهم ان كانوا فقهاء او عمل ذلك الحكم القائل على البدل او على التخيير ان كان بعد
مدة وايضا لو حلف ان لا يجوز قتل مسلم في حال من الاحوال فقال لا يقتل المسلم ان كان زانيا كان مخالفا
لحلفه وايضا لا ريب في تبادر ذلك ان قال وجوب الاكرام متوقف ومتعلق على المجيء ولم يجد قرينة
وبين التعبير باكرم زيدا ان جاءك هذا مضافا الى التأييد بما زعموه ادلة **منها** دلالة جملة من الاخبار
على فهم النبي وجمع من الصحابة وهكذا اكفروا النبي حين نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لا زيدن على السبعين وفهم علي وعمر من قوله تعالى اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
عن سبب القصر مع الامن مع تقرير النبي اجاب بانه صدقة من الله وفيه منع حجية اخبار الآحاد
في الموضوعات اللغوية مضافا الى ضعف السند والدلالة **ومنها** تصريح بان لفظ ان للشرط
وهو ما يوجب نفيه نفي المشروط للتبادر ولزوم صدق الشرط على كل شيء لولاه مع عدم مجاز
وجوده الوجوه وفيه ما مر من ان اصطلاح اصولي في لفظ الشرط وفي النحو يطلق على ما يلي بحرف ان
كما عند المنطقيين ولو كان التلازم وجودا فقط كان كان انسانا كان حيوانا ولذا قيل ان لفظ
الشرط حقيقة في مطلق التلازم القدر المشترك بين اطلاقاته المتعددة وان كان المتبادر منه
عرفا الالزام والالتزام او يتفق بانتفائه الشيء اعم من ان يكون وجوده ايضا علة لزام لا فلا و
لحمله على مصطلح الاصولي حيثما يطلق وما ذكر انقدح ايضا ضعف ما ذكره من لزوم الصدق في الشرطية
فان اعتبار التلازم فيه ينفي اشتراكه مع ما عرى عنه معه **ومنها** انه لو لم يفد التعليق نفي الحكم
بنفي الشرط للغو وفيه النقض بالقب فان قلت لا يتم الكلام الا بذكره مجملا في التعليق على الشرط
ان لم يفد الانتفاء بالانتفاء لجواز حذفه فذكره لهذه الفائدة قلت الكلام محتاج الى القيد ما يخصص
المذكور بالذكر لهذا الحكم المذكور مع اشتراك غيره معه لغو عبث فعلى ما ذكره الخصم لزم ان ينفي
الحكم عما عداه وهو خلاف مذهبه منع حصر الفائدة في ذلك وقد ذكر له فوائد اخر كالاهتمام
بالمذكور وسبق خطوره لغير الله والاجتهاد في السكوت عنه تحصيلا للثواب واصالة عدم

باصالة عدمه

باصالة عدمه معارضة فان قلت انما نقول بحجية مفهوم الشرط حيث لم يحتمل غيره قلت منع الموضوع سلمنا لكن
الارادة واين هي من اثبات والدلالة اللفظية المقصودة لهم الكاشف عن استدلالهم بالتبادر فهم الصحابة
واهل اللسان بل ما هذا الا اثبات اللغة بالعقل المنع مع عدم الفرق من هذه الجهة بين الشرط والاقتران وجوع
النزاع بين المثبتين والمنكرين ح الى جواز التفويض الحكيم وعدمه وظاهر ان المنكر ايضا لا يكون في المقابل يكون
وجوده مقام لا يحتمل فائدة اخرى وما ذكر انقدح الجواب ايضا عما لو قال المستدل بانا نقول بحجية مفهوم الشرط
فيما لو كان الانتفاء بالانتفاء من ظاهر الفوائد وان احتمل غيره كما يظهر من التمهيد حيث قال انما يكون مفهوم
والوصف حجة عند القائل به اذا لم يظهر للتقييد فائدة غير نفي الحكم وان ظهر له فائدة اخرى لم يدل على النفي
ومقتضاه كما ترى عدم ثبوت القانون والوضع بل غاية الاثبات للارادة حسب اقتضاء القرائن الخارجية
العقلية وهذا غير لائق بالاصولي والاناسب لظاهر استدلالات المثبتين بما مر من التبادر وفهم اهل اللسان
فان قلت بثبوت الوضع في مقام يكون هذه الفائدة فيه اظهر من غيرها بحكم الاستقراء نمنعه بل لا يقتضي
ذلك الا الارادة **ومنها** ان دلالة التعليق على الانتفاء بالانتفاء كثرة الفوائد وهي للعقلاء مطلوبة
وضعف ظاهر لا للدور بل لما مر وبالجملة التوحد لدلالة هيئة الجملة الشرطية على ما ذكرناه من استلزام الجزاء
وجوده او نفيا بحكم التبادر فيكون هو الحقيقة والاصل وغيره مجاز خارج من الاشتراك اللفظي المنتفي
اصلا والمعنوي المدفوع دليلا مضافا الى الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك وفاقا للمحقق ومن والمعالم والحلي
والرازي والكرخي وابي الحسين البصري والشافعي بل المشهور خلافا للمحكي عن المرتضى وابن زهرة وابي عبد الله
البصري والاصفهاني ومالك وابي حنيفة واتباعه واكثر المعتزلة فليس بحجة لوجوه **منها** انه لو دل التعليق
على الانتفاء بالانتفاء لكان باحد الثلث والاول منتفيان وجدانا ووفاقا وكذا الالتزام بعد ثبوت
شرطه وهو اللزوم العقلي لخروجه الاشكال والعزة اذ منشاء الغلبة الخارجية المفيدة هنا مضافا الى ما
عن الشيخ الحر من شهادة الاستقراء بان البلغاء قد يقصدون مفهوم الشرط وقد لا يقصدونه فكيف
يوفق بارادته حتى في الفوائد الطوسية ان مائة وعشرين آية من القرآن لم يعتبر فيها مفهوم الشرط
ومعتبره منها اي من الآيات لم يبلغ المقدار وكذا كلام البلغاء والاخبار وفيه عدم انفكاك تصور عدم الاكرام بعد
عند عدم مجيئه ان جاءك فاكرمه عن اكرامه المعلق بمجيئه وهذا واضح لمن لاحظ الاستعمالات العرفية
وهو اية الالتزام ومر منا عليه الشواهد العديدة فالاصل اعتباره الا مع قيام دليل او قرينة على خلافه كما
في الايات والمجاز ليس اولى قاورة **ومنها** ان تأثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس يمتنع ان يثبت
منابه شرطا اخر مجرى مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الاترى ان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم

يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم يعلم بدليل ان ضم امرا ثبت الى الشاهد
الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فيثبت بعض الشرط من بعض اكثر من
ان نحمل قوله تقريب الاستدلال على وجه يطابق البحث في الصورة ان ظاهر استشهدوا الوجوب العيني وهو
خلاف الاجماع فليحمل على التخييري وهو حكم القاضي ففي الحقيقة شرطيته يعبر عنها هكذا اذا شهد العدلان وجب
الحكم على القاضي ولا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط بعد قيام المرتين او اليمين مقام الواحد بالدليل والجواب
ان ظاهره تسليم فهم السببية وظهورها لكن يتمسك باحتمال الثابت كما ثبت بالدليل في الاية وانت خبير بانه
لا يدخل زيد من الظهور والاصرار احتمال الثابت بل ثبوته من الدليل اذ معه يخرج عن سائر المحتملات الحقائق بعد قيام
الدليل على ارادة المجاز ففي الاية ايضا نقول كما في سائر الشرطيات ان المتبادر منها سببية الطلب توجيه للسببية
لكن قام الاجماع على نيابة اليمين والمرتين عن الواحد فخرجنا عن ظاهره في الشرط احدهما ولا ينتفي الاباء انتفاء الثالث
وثانيها انه لو دل على الانتفاء بالانتفاء لكان قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا
على عدم تحريم الاكراه ان لم يردن التحصن مع انه حرام مطلقا وفيه ان صدق السالبة اعم من وجود الموضوع وقد صدق
ان اكراههن ليس بحرام مع عدم ارادتهن التحصن لانتفاء موضوع السالبة هنا حيث ان الاكراه هو الاجبار
على ما يكرهن ومع عدم ارادتهن التحصن لا يوجد الاكراه وقد عورض امكان الواسطة بالذهول عنهما او نوعية
باشتغالها عند التبيه واجيب ايضا تارة بوجود الشرط هو ارادة الغالب ما نحن فيه بان مفهومه حجة حيث لم يظهر فائدة
سواه وهنا موجود وهو تنبيه المولى على انهن ان اردن التحصن مع ما هن من القصور فانتم بجاوزه بذلك
وضعفه ظ بعد خبر بما مر من اصالة الحجية مطلقا الا مع دليل او قرينة على عدم ارادته كما هنا نظير العدول الى الجاز
بعد القرينة عليه تدبر **وثالثها** لزوم التناقض والتاكيد ان صرح بجريان حكم المنطوق في المفهوم او تحقق
نقيضه فيه وفيه ان النقض تقدم على الظ **ورابعها** ان التعليق يدل على ذلك لجاز تعطيل حكم المنطوق بقاء
حكم دلالة المفهوم كما ان العكس واقع واجاب الاعدى بان دليل الخطاب انما يتفرع على صريحه فاذا بطل الاصل
بطل الفرع قال ثم هو منقوض بالتخصيص بالغاية فانه ولهم وجوه اخر لا جدوى للتعرض اليها بعد وضوح ضعفها كوجود
ضعف القولين الاخرين احدهما الدلالة عليه شرعا خاصة ولعله لدعوى اختصاص غلبة ارادته بالتعليقات الشرعية
وضعفه ظ مضافا الى اقتضاء الدلالة في اللغة ايضا بعد اصالة عدم النقل ثانيهما الدلالة عليه في الانشاء
خاصة لانه الجبر تمسكا بان المتبادر كون الشرط شرطا لايقاع الحكم اي اصداره من المتكلم بناء على ان المفهوم
من قوله ان جاءك فاكرمه ان لم يجئك فلا اكرم بوجوب الاكرام ومن قوله ان نزل الثلج فالزمان شتاء ان
لم ينزل الثلج فلا اكرم بان الزمان شتاء وذلك لانه الانشاء يستلزم عدم الحكم في نفس الامر لانه تابع له ولا يجري

في الخبر

في الخبر اذ عدم الاخبار لا يستلزم عدم وقوع النسبة الخبرية وهذا اعتراف بالدلالة ثم يرجع النزاع الى ان الشرط المفهوم
هل هو لنفس الحكم او لحكمه بالمعنى المصدري والحق الاول لانه المتبادر قد **الثالث** الشرطية والجزائية متضمنة
لقيد فالحق اعتباره في المفهوم فيكون المفهوم في قوله ان جاءك زيد متلبسا بلباس العلماء فاكرمه ان لم يجئك
متلبسا به لا يجب اكرامه سواء لم يجئ بالمرة او جاء متلبسا بلباس الجهل وفي قوله ان جاءك فاكرمه في الدار عدم
وجوب الاكرام في الدار ان لم يجئ لنا انه المفهوم المتبادر فيقابل المتبادر في كل جملة متضمنة لقيد من حال او صفة وغيرها
رجوع الحكم اليه وفاقا لثاني الشهيدين والمحققين خلافا للمحكي عن بعض فالمفهوم في الثاني عدم وجوب الاكرام مطلقا
وضعفه ظ سيما بعد ملاحظة ان المشروط هو وجوب الاكرام الحاصل اي في الدار لا وجوب مطلق الاكرام وفي
الشرط لا يوجب الا نفي مشروطه لا مطلقا الثاني مفهوم قوله اعط زيدا ان اكرمك عدم وجوب اعطائه عند عدم
اكرامه اياك لانه المتبادر ورفع الايجاب ليس الا عدم الوجوب الاعم من الحرمة خلافا لتوهم بعض فهو لا تعطه ان لم يكرمك
وضعفه ظ نعم ان كان الحكم المنطوق هو الجواز فمفهومه عدم الجواز ويلزمه الحرمة **الرابع** اذا قال انه سئل
ان كنت متطهرا وقلنا باشتراكه بين الوجوب والاباحة فذلك بلا فصل لا صلوة اذا لم يكن متطهرا اهل يفيد الثاني
نفي الجواز بلا اشكال كما لو ابتدا به فيكون قرينة على ارادة الجواز من سئل انهما او يكون ايضا مجملا كصل الوارد
سابقه مجملا ان قيل بالثاني لان المتعقب به من قبيل التصريح بالمفهوم بعد المنطوق عرفا ومفهومه مع قطع النظر عن
مجمل لانه تبع المنطوق المجمل مرضا فكذا ما لوصرح به اذ بعد تسليم كونه مفهوما للاول عرفا لا يفيد الا نفي ما اثبته
المنطوق وهو مجمل فيرجع اليه وفيه ان اقرب المجازات في لا صلوة الا بطهور نفي الجواز وهو المتبادر وسريان الاجمال
من سئل اليه غير مسلم وان لم يبعد على الاصل المتقدم من الخراساني لكن مر ضعفه والمتبادر منه حتى هنا نفي
الجواز جدا عرفا فيرجع في البيان منه الى سبيل الاجمال منه اليه وبما ذكر يندفع ايضا انه لو صرح بعد المنطوق ببعض افراد
مفهومه وثبت له الحكم المخالف لا يخرج المفهوم فيه بتوهم التبادر اذ التصريح بثبوت الحكم لبعض افراد العام بعد تخصيصه
للعام لا يبطله **العين الثاني** الحق ان تعليق الحكم على الوصف الصريحي او التقديري لا يدل على انتفائه
في غير محل الحجة لوصف انتفاء الدلالات الثلث اما الاول فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم عقلا وعرفا
مع ان وضع المفردات في نحو اكرم عالما لا يقتضيه والتركيب لم يثبت افادته زيد من تعلق الاكرام بالعالم
والاوضاع توقيفية ولم يثبت دلالته على الانتفاء بالانتفاء لا من العرف ولا من اللغة بل الثابت عدم دلالته
حيث لم نجد معارضه بالمرة لو قال بعد المثال اكرم زيدا العالمي او رجلا جاهلا مضافا الى اصالة الاخر الى
معنى بعد فرض استعماله على الوجهين مع ظهور ان الغرض من وضع الصفات كالاسماء التميز والتعريف فكما ان وضع
زيد لتميزه عن عمرو فكذا وضع الضارب لتميزه عن غيره كما نبه عليه السيد حيث قال مما يبين ان الاسم كالصفة

نقل تحقيق موضوع حكم بشرط في نفي الحكم

مقتضى المفهوم الخاص رفع الحكم ان ثبت للحكم وصف وثبت ثبوت موضوع عليه امران الاول اذا كانت الجملة

حاشية الفرع الثالث من رسالة وقع في قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق

ان الخبر قد يحتاج الى ان يخبر عن شخص فيذكره بلقبه وقد يجوز ان يحتاج الى ان يخبر عنه في حال دون اخرى فيذكره بصفته
فضارب الصفة مميزة للاحوال كما ان الاسماء مميزة للاعيان اشهى نعم ذكر المشهور ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية
لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج الا بعد ضم قرينة ولا معها ليس الاشعارا بالغا حد الظهور العرفي المعتمد وان كفى
فيه ضم ادنى قرينة وفاقا للسيدين والفاضلين وامام الحرمين في مكاتبه بل اكثر علماء الفريقين خلافا للشهيد
في كرى والسيد محمد في العزمي والبيضاوي والحاجبي والعضدي والشافعي ومالك واحمد بن حنبل وغيرهم
فالدلالة للتبادر المتم ولزوم اللغو والعراء عن الفائدة المدفوع بما مر في الشرط مبسوطا واوضح ابي عبيدة
الكوفي في النبويين لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ومطل الغني ظلم بدلالتهما على ان لي خبر الواحد لا يحل
عقوبته ومطل غير الغني ليس بظلم وهو ضعيف لا لكونه احادا او اجتهاديا او على الاصل معولا جعلا لاستلزام
الدلالة اليه من الحاكي وهما من غير ان يثبت صدور لفظ الدلالة عند نقلا لا صالة حجية الاحاد في اللغات
بعد كون الناقل من اهل الخبرة والدلالة واصالة قول اللغوي في الاخبار عن اهلها لا في الاجتهاد كما هو
المعهود من سيرة العلماء الجاعلين لنحو ابي عبيدة والاصمعي والخليل ممن شاء تحقيق المطالب اللغوية فليراجعه
وان كان كثير من عباراتهم كعبارات الفقهاء الغير المتمكنين من الوصول الى من يمكنهم الاخذ عنه الاجتهاد واللغو
المتتبعين لموارد كلمات اهل اللسان المخاطبين للعرب العرباء النقل والاخبار ولذا اكتفوا بمثل قول الجوهري
والفيروزابادي وسيبويه والفراء والاصمعي والخليل في اثبات اللغة مع ان التعويل على اجتهادهم ايضا حيث
افاد الظن غير بعيد بعد عدم الاجماع الفارق بينه وبين فتوى الفقيه لو سلمناه فيها وتعويل ابي عبيدة على
الاصل وان كان محتملا لكن قوله يدل على ذلك صريح في فهمه من اللفظ ووهم الحاكي خلاف الاصل بل المعاصرة
نقله بما عن الاخفش من منع الدلالة الراجع الى اثبات النفي الغير المرجح ترجيح قول ابي عبيدة المخالف
في كونه نقلا او اجتهادا تقديما للمثبت سيما بعد اعتضاده بمذهب الاخفش بموافقة الاكثر والعرف الذي هو
الحجة المستقلة ومن هنا يندفع ايضا ضعف الاستشهاد بفهم ابن عباس من قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك منع توريثها مع الولد وليس الا للتوصيف مع احتمال كونه لمفهوم الشرط والاصل
لتوقيفية حكم الميراث كسائر الاحكام الشرعية اللازم فيها الاقتصار على مورد النص والاعتبار التوقيفي مقام
بيان الحكم كما في مقام بيان الجهة ولذا جعلوها في الحدود والرسوم احترازية وان كانت القابا صرفة
فالمفهوم منها من جهة القرينة الخارجية كما ان عدم كفاية عتق الكافرة ليس لدلالة الوصف في اعتق رقبة
مؤمنة ولا لمجرد الاجماع كما في مر بل لدلالة العقل والعرف بعد اتحاد السبب والتكليف على لزوم العمل بما
لمقيد واستلزام العمل بالمطلق في غير محل القيد ترك العمل بالمقيد المتعين بالامر به وكذا لا بد من ذلك
اجماعهم على كون الصفة من المخصصات للعام في محاكم العلماء الطوال لانه راجع الى تقليل افراد الموضوع وتخصيص

للاثبات

للاثبات وموضوع الحكم لا لنفي الحكم المجوز عنه هنا بمعنى ان القائل انما حكم بوجوب اكرام الموصوفين بالصفة
ولم يحكم في غيرهم بالانه حكم بنفي الحكم عن غير الموصوفين فانقدح عدم المنافات بين ابهامهم على مخصصية القيود من الشرط
والغاية والصفة كالاستثناء وغيرها واختلافهم في المفهوم لها وعدم التلازم بين مخصصيتها بالمعنى المزبور
وثبوت المفهوم المبحوث عنه لها وان ثبت الامران على الاقوى في الاستثناء والشرط والغاية دون الصفة لكن
لا لثبوت الاول والا لما شاع طرحه في حمل المطلق على المقيد مع اتحاد التكليف ولزم المفهوم في الاقاب ايضا اذ زيدا
في اكرم زيدا قد يطبقه الاكرام المأمور به الحاصل باكرام كل من يزيد وعمرو وبكر على البدل فكان مقتضاه دلالته
على عدم اكرام عمرو وبكر وهو ظاهر الفساد فاذن ليس مرادهم بمخصصية القيود الا تخصص الموضوع في الحكم المبحوث عنه بالمفاهيم
وبالجملة الحق عدم حجية مفهوم الوصف واليه يرجع مذهب البهائي والحاجبي عملا وان توقفا اجتهادا ظاهرا
كمذهب ابي عبد الله البصري حيث قال بالدلالة في الصور الثلثة كون ذكره للبيان كالوقال خذ من غنمهم سدسا فتم شيء
الغنم السائمة فيها زكوة والتعليم وتمهيد القاعدة كما في خبر المخالف عند المخالف والسلعة قائمة واندراج ما عدا الصفة
فيما له الصفة كالوقال احكم بشاهدين فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين ولست خبير بظهور
القرينة على ارادة النفي بالنفي في المقامات الثلث والتراع فيما عرى عن القرينة فيوافقنا ظاهرا في عدم الدلالة
وينبغي التنبيه على امور **الاول** صرح في تيسير بان الوصف المعلق عليه الحكم ان كان علة يلزم من عدمه العدم
وهو حسن لو ثبت علية في الخارج اذ الاصل فيما ثبت علية انتفاء الحكم بانتفائه فلا وجه لاعتراض الغزالي بان العلل
الشرعية معرفات وعلامات لا مؤثرة حقيقية **الثاني** صرح في تيسير بان التعليق على وصف في حيز نفي الحكم في الحكم
عما عداه من ذلك الجنس وهو حسن اذ لا دلالة مستوهمة في قوله في سائمة الغنم زكوة على نفيها في معلوفة الابل خلافا
لبعض الشافعية فالدلالة لكون السوم علة وهو حسن ان ثبت علية وعمومها **الثالث** ذكر الحجة مفهوم الوصف
والشرط ونحوهما شروطا **منها** عدم خروجه مخرج الاغلب فجمهور بنا نكم اللاتي في حجوركم نفي عليه كثير منهم الاجماع
مدعيا عليه اتفاق القائلين بالمفهوم كما عن بعض شروح المبادي وعزاه في نهاية السؤال الى المعتزلة وقال وتبعه
امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا يدفع كونه حجة ولعله لان الغلبة المفهوم من
مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وفيه ما فيه على المحصول وفي تيسير مع ما في الغلبة لا يحصل الظنة
بنفي الحكم عن السكوت عنه بل الظ ان الوصف في التخصيص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن وهذا الدين يفيد الوضع
او تسطير الدين بنوعه في بعض المقامات دون غيره بل الوضع عام للمقامات لكن الحمل على الحقيقة انما هو مع عدم القرينة
الظاهرة في ارادة المجاز والظ ان الشروط المعتبر نفيها عندهم من القرائن المزبورة **ومنها** عدم اولوية الحكم
في المسكوت عنه كما في لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولعل النكتة الاشعار الى خطاء في العلة ويمكن ايضا رجاء
الاولوية **ومنها** ان لا يكون لسؤال سبق لظن كون الوجه مخرجا رعاية المطابقة كالجواب عن سائل

الغنم هل فيها زكوة بقوله نعم في سائمة الغنم زكوة الى غير ذلك من الشروط الا انه كلها كاية الى الشرط واحد وهو
للتخصيص بسبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه اتفاقا الى ان الفوائد المشروط الاتفاقية واحد ظاهرة وهو فائدة حصرية
والظاهرة مقدمة وهو حصر حيث كانت ظهورها اشد من المفهوم كما يقدم سائر المجازات بالقرينة على الحقيقة
قال الابهري ان شيئا من الشروط المذكورة ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء وحيث عرفت هذا فاعلم
فالراجح هو قوة دلالة القرينة واي موضع كان منه

العين الثالث

اختلفوا في الحكم المقيد بالغاية بمعنى انه
في مقام بين احدهما دخول نفس الغاية في ذيها بحيث شملها حكمه وقد تعرضوا لذلك في مبحث بيان ان الاستثنا
الغاية وذكروا اقوالا مختلفة في ان ما بعد الى وهو الغاية هل داخل فيما قبلها او خارج اقوى فيها عدم الدخول
لعدم دلالة الحكم باحدى الدلالات الثلث لو لم نقل بتبادر عدم الدخول من اللفظ فيكون ذلك ايضا مفهوما
من التعليق بالى واصالة كونه حقيقة في الاعم بعد فرض استعماله في المعنيين مع اصالة عدم اندراج نفس الغاية
تحت ارادة المتكلم ثم جدا وفاقا للمحكي عن اكثر المحققين وعزاه التفتازاني الى اكثر الفقهيين منهم الامير
وابن هشام تمسكا بان الاكثر مع عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد خلافا للشاذ المجهول فالدخول مطلقا
والعلامة في نهايته كما عن الرازي فالدخول ان لم يكن الغاية مفصلا محسوسا كاليد والمرفق قال نهاية اذ ليس بعض المقادير
اولى بالاخراج من بعض فوجب دخول الجميع والا فالخروج كالليل وهذا في الحقيقة قول بعدم الدخول وعدم دلالة
الى على شيء منهما كما هو الحق ونفى عليه البهائي في مشرق الشمسين والكشاف ومنه نهاية جاعلا لهما من القرائن الخارجية
المفيدة لهما وان كان الظاهر الى المرافق ايضا عدم الدلالة على احد من الامرين كما نص عليه الكشاف والبهائي
مصرحا بانا استفدنا وجوب غسلهما من فعل المتيمم في نظرة الى المدينة كما نص الصيادلة دليل الخروج حيث ان الانتهاء
للاعتسافيزال بالمدينة والا ينظر في الحالين كما ان في قوله حفظت القرآن من اوله الى آخره دليل الدخول حيث ان
سورة الحفظ كله وبذلك نفى الكشاف وهو حسن وللمبرد فالدخول اذا كانت من جنس ذيها والا فالدخول
اذا لم يقابل بمن نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه والا فالتوقف لتعارض الاستعمالين وعدم ترجيح
وهذا الا يوجب القول بالاشتراك لا كما قيل من اشاعة باشتاع وضع الشيء لوجوده وعدم كاشفية عليه
منتقل بالمنع كما في القرآن وهو حسن وان نوقش في المثال بل لا عمية الاستعمال من الحقيقة والاجمال والتوقف
من الاشتراك ويمكن حمله على ما يوافقنا بكون الحقيقة المعنى العام العاري عن الدلالة على خصوص احد الامرين
فيكون التوقف في ارادة خصوص احدهما حيث لا قرينة فيه وما يتفرع على ذلك دخول المرافق والكعبين اصالة
ومقدمة موجبة لسقوط وظيفتهما بعد قطع اليد والرجل منهما ومنه حمل اجل السلم وبيع الخيار ومال الاجارة
اليوم كذا او شهرا كذا فانه يدل من منه على الخروج الغاية مطلقا وحيث يفضل بمحسوس توكيل رجل ببيع عبده
مثلا الى يوم الخميس مثلا فدخول الخميس في الاجل وعدمه مبني على ذلك وكذا لو حلف ليقضينه حقه الى راس الشهر

لم يدخل راس الشهر في اليمين على القول بعدم الدخول فيه ثانيها ان التقييد هل يدل على ان الفرد حكم ما بعد الغاية
اي انها غاية لما قبلها وهذا هو النزاع في مفهوم الغاية وهو غير النزاع في نفس دخول الغاية في المعنى وعكسه
وربما اختلط المقامان والاقوى في المقام عدمه اذ المتبادر من صم الى الليل ان الليل آخر وجوب الصيام وقولا
بعده ومن الاقتران حتى يطهرن عدم موت المقارنة بعد حصول الطهر فلو ثبت الوجوب والحرمة بعد الغايتين
الغاية من البين والتحقيق انه لا ريب بل لا خلاف في دلالة تقييد الحكم بالغاية كما في المثالين على نفيهما والا
تحقق حقيقتها بدونه وانما الاشكال والخلاف انه هل حقيقة الى ان الى الليل في المثال هل هو قيد وغاية
المستفاد من الامر حتى يكون المعنى اطلب منك الصوم المعين لهذه الغاية فلا يدل على نفي الطلب عن غيره نظير
اللقب فان مطلوبيته الاسماك في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة
او قيد وغاية للطبيعة الطلب المستفاد من الامر فيكون غاية له فالمعنى نفي طلب الصوم عما بعده والظاهر ان الثاني
يقول بالاول والحق تبادر الثاني فيكون القيد غاية للطلب فالمراد من المثال ان الليل آخر وجوب الصوم
فلو ثبت بعده ايضا لما كانت الغاية غاية وهو خلاف المنطوق لا يقال ان كان مرادك من كون الليل آخر وجوب
الصوم انقطاع الوجوب عنده فقد صار منطوقا وان كان المراد انه مما ينتهي اليه وجوب الصوم انقطع الا
فلا يلزم خلاف المنطوق مع المسكوت اي ما بعد الغاية لانا نقول اردنا الاعم اي الاخر والمنتهى لا نسلم
ثم ندعي استلزام هذا المطلق مخالفة حكم ما بعده لما قبله وان شئت الدين صمه منطوقا كما هو احد الاقوال هنا والا
مشاحة بعد ثبوت المط وهو الدلالة على المخالفة وفاقا للمحقق وصه والعميدي والمعالم والبهبهاني كما عن
البصري والقاضيين عبد الجبار وابي بكر وفخر الدين والغزالي بل اكثر المحققين وكل من قال بمفهوم الصفة بل
بل نحو عبد الجبار والقاضي ممن لم يقل به خلافا للمرتضى والاعدى وابي حنيفة واصحابه وجماعة من المتكلمين تمسكا
باشتغاء الدلالات الثلث بعدم اللزوم عقلا وعرفا وبالاستعمال فيهما اتفاقا فيكون الجامع معنى حقيقيا
مرجحا على الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل جدا وما نظر ضعفه واضعف منه التمسك بانه لو دل لكان الظاهر
مع التصريح بما يقتضي عدم ارادة المفهوم مجازا ولم يظهر مجازيته نحو قوله سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها
الى البغداد وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع اسرائه الى السماء وقول
الفقهاء اذا صام المسافر الى الزوال ثم سافر لا يفطر لوضوح كون المقصد من الاول تحديد المنازل فلكل
مسافة حد ولغاية بلا حظان قياسا اليهما فلا تجوز ولا نفقة على القاعدة مع ان الاستعمال اعم من
الحقيقة والاستعمال في المجازي لقرينة ليس اول قارورة ولعل النكتة في الاية ان عموم الكفار الذي
يمكن الزامهم به وجعله اعجازا لهم واسكن الزامهم به وكذلك المراد من قولهم اذا صام الى الزوال هو الا
مساك المخصوص فكانه قال الموجب لعدم الافطار انما هو الامساك الى نصف النهار فالامساك

فيما بعده لامد خلية له في ذلك واما لو صرح القائل لعبده سر الى البصرة بالى لا اريد منك عدم السير الى بعده
بل يجب ايضا بعده فهو مجاز لازم للقائلين بالمفهوم فان علم من المتكلم ارادة الحقيقة فلا بد ان يحمل ذلك
على البداء او النسخ ان جوزناه فيما كان اخره معلوما وقبل حضور وقت العمل والا فيقبح صدوره من الحكيم

العين الرابع ذهب المرتضى والمحقق ومن والامدى كما عن ابي حنيفة والرازي وغيرهم الى ان تعليق
الحكم على عدد لا يدل على نفيه عن غيره فقد عنه اوزاد لا انتفاء الدلالات الثلث وهو مشكل وان عزاه التهذيب
والعميدي الى المحققين والجواب الى اتفاقنا الامامية حاصرا المخالف في بعض العامة لا لما ذكره المخالف من كون
المفهوم سندا لاجماعهم على عدم وجوب الزيادة على المائة في حد الزاني والنبوي لازيدن على السبعين
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لجواز كون الاصل مستندا للاول بل للثاني مع ضعف سنده
ومخالفة الاعتبار وافقاهم الحكي على عدم استغفاره للكفار واحتمال كون السبعين مما لغة كناية عن
عن يأسهم من الغفران او استناد الفهم الى الشرطية بل الظهور الدلالة النافية العرفية من نحو اضربه عشرة اسواط
ورايت عشرين رجلا ويستحب خمس صلوات ويباح لك ثلث تمرات حتى لو قال بعد ذلك اضربه عشرين
او رايت ثلثين رجلا لفهم المعارضة وصيرورته من باب قلت اولا كذا وان كان الثاني مقدما على مفهوم الاول
ترجيحا للنفي على الظ وكذا يخضع فاقوله اكرم العلماء لو قال بعده اكرم عشرين عالما ويكذب من قال رايت
اربعين رجلا وقد راى خمسين فاذن القول بحجية مفهوم العدد ليس بعيد وفاقا للبهبهاني كما عن الشافعي
والبلخي خلافا لمن ترك لبعض فضلاء العصر فمنع الكلية من الطرفين والرجوع الى العرف في محل الشك
من غير ان يحصل له وضع عام نظير ضربه في المشتق ثم انه على مذهب النافين للمفهوم هنا وهل له مفهوم
موافق بالنسبة الى الزايد والناقص قوم لا مطلقا وعن المحققين نعم لكن على تفصيل لا حدوث للتعرض اليه
بعد كون المناط عندهم ايضا هو الرجوع الى فهم الاولوية عرفا فهو المتبع ويدار الامر مدارها ومن الثمرات
ما لو قال اوصيت لزيد بمائة درهم ثم قال اوصيت له بخمسين فعلى اعتبار المفهوم ليس له الا خمسون وعلى
عدمه له مائة وخمسون ومنها لو قال من رد عبدي فله عشرة فقال قبل العمل له خمسة ومنها لو قال بع عبدي
بمائة فباع باكثر فمقتضى قاعدة اعتبار المفهوم عدم الصحة حيث لا قرينة او يكون قرينة دالة على ارادة الما
في الاقتصار على العدد او رفاق المشتري وعلى اعتباره بحجية الجواز **العين الخامس** الحق عدم حجية مفهوم
المكان والزمان لانتفاء الدلالات الثلث وعدم معارضته بين قولي السيد لو امر عبده بضرب بلد يوم الجمعة
فقال ايضا اضربه يوم السبت وكل المكان خلافا للجماعة فالحجية ولعله للدلالة العرفية المنفية في الطلاق
مباينة الوكيل في غير الزمان والمكان الذي عينهما له الموكل بقوله بع ثوبي في يوم كذا ومكان كذا وفيه ان
البطلان ليس من حجية المفهوم بل لان متعلق الوكالة والاذن شيء مخصوص لم يتحقق ومن ثم لم يخالف من رد

المفهوم

المفهوم في اختصاص نحو الوقف والوكالة بما قيده وصفا وشرطا وزمانا ومكانا وغيرها ومن الثمرات ما لو اوصى عليه
عشرة فاجاب بانه لا يلزمه تسليم هذا المال اليوم فهو المفهوم لو مضى غيرها فيكون اقرارا بحلول المؤجل فيلزم
عليه حالا الا ان يقبل اقراره بالعذر او الاجل كما عن المشهور **العين السادس** صريح بعض حجية مفهوم الحال
نحو احسن الى العبد مطيعا اي اعاصيا قال في التمهيد اذا قال اكرم زيدا صالحا استفيد بالتقييد الامر
بحالة الصلاح كما لو قال اكرم زيدا ان كان صالحا اقول لا نزاع في افادة التقييد بمعنى ان المامور به هو
اكرام زيد الصالح وانما النزاع في دلالته على نفي اكرام زيد في غير حال الصلاح كما لو قال بحيث يعاد من
مع الخطاب الامر به ربما يظهر من التمهيد الميل له من الشرطية الدالة والحق عدمها نظرا بحجية
في نفي مفهوم الصفة الاتي اليها الحال في الحقيقة فيه **العين السابع** اختلفوا في ان تعليق
الحكم على اللقب وهو كما صرح به الفضلي والعبري والتعبير الاسم الذي لم يعتبر في مدلوله الوصف
هل يدل دلالة لفظية عرفية على نفيه عن غيره على اقوال اقويها العدم لانتفاء الدلالات الثلث
وعدم فهم عرفي لم يأكل من قوله زيد يأكل ولزوم كفر القائل بان محمدا رسول الله وزيد موجود لا سيما
مع في استلزام نفي الصانع ورسالة سائر الانبياء ولذا توقف الدقاق النافي كما حكي عن الزم بذلك فيلحق
النظر بعداد وعدم حسن الاخبار بان زيدا قائم الا بعد علم الخبر بعدم قيام عمرو وفاقا للقاضيين والشهيد
والبيضاوي والامدي بل عامة المحققين خلافا للحكي عن اصحاب احمد بن حنبل والصيرفي ولبكر الدقاق
فالدلالة لصلوحية نفي الحكم فائدة للمخصص بالذكر فيدفع بانه بالاصل وظهور لست انا ولا اخوي في كون
المخاطب واحدة زائدين ولذا وجب عليه الحد الحنابلة وضعفها ظ وللقائل المجهول فالدلالة في اسماء الاجناس
كالغنم وعدمها في اسماء الاشخاص ومن الثمرات ما لو وكل جماعة في شيء ثم خصص واحدا بالاذن فانه لا يكون
رجوعا الا بقرينة او حجية مفهوم اللقب كذا الوصي بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو فعن بعض تشريكهما الا كون
الثاني رجوعا عن الاول الا على حجية مفهوم اللقب وهو حسن فتامل لكن الرجوع هنا هو المستفاد من ماهو
المنع **العين الثامن** مفهوم الحصر حجة والبحث فيه يقتضي رسم مقامات **الاول** ان تعريف المبتدا
بعضه كان او اسم جنس مع كون الخبر اخص منه عليها كان ام لا نحو الامير زيد والشجاع عمرو والعالم بكر والامة
من قريش والبيع حلال وصديقي زيد والرجل في الدار يفيد حصر المبتدا في خبره بمعنى انه لا يوجد منفكا
عن خبره الا ما علم من انه الفائدة في تقديم المتاخر بالطبع وان صار موضوعا الان لتقدمها كالاهتمام بالذكر
والتلذذ وغيرهما بل المتبادر عرفا وتكذيب المخبر لو ظهر تحقق المبتدا في غير الخبر كما يوجد غير زيد وامام من
غير قريش وتعبير اهل اللسان به اذا اراد والمبالغة فان استعمال اللفظ في الحصر الادعائي فرع ظهوره
عند الاطلاق في الحصر الحقيقي ولان التعريف في المبتدا ليس للعهد خارجا او ذهنا لعدم سبق العهد

فاما للجنس كما هو الاصل في المفرد او للعموم وعلى الثاني يكون نحو الائمة من قريش بمنزلة كل امام من قريش وفائدته
الحصر وانحصره وكذا على الاول اما لدعوى ظهوره في وحدة الجنس مع هذا الفرد كما تقول هل رأيت الرجل تريد حقيقة
الاسد وحقيقته او حقيقة الامارة ان اشتهر فزيد هو هو بعينه كما تقول عبد القاهر في الخبر الجملي بالالف
او لصرف الجنس الى استغراق الافراد لصارف استحالة حمل الفرد عليه لاقتضائه الاتحاد والفرد الخاص ليس عين
حقيقة الجنس فيجب ان يراد منه مصداقه وليس فردا خاصا لانتفاء العهد فيحمل على الاستغراق فالمعنى ان
كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وافادته الحصر واضحة عرفا وعقلا اذ لو كان له مصداق خارجا غير زيد
كعمرو لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد وهو باطل لان الخبر الثابت للعام ثابت
لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو وهذا هو مرادهم من الاستدلال بانه لو لا الحصر لزم الاخبار بالاخص عن
الاعم وهو باطل فاعتبر حجة الكلام في افادة حصر مصداق المسند اليه في الفرد المجعول خبرا اما حقيقة كما مر من
الامارة في زيد او ادعاء كما في الغنر كالشجاع عمرو والرجل زيد وفاعلمه والشهيد والغزالي وكثير من علماء الفقهاء
بل عن التفتازاني دعوى عدم الخلاف فيه بين اهل المعاني وهم اقرب الى صرفه القصر من المنطقيين الحاكمين
نحو المنطلق زيد في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد اخذا بالاقل المتيقن كما هو قانون الاستدلال
خلافا للامدي كما عن السيد والحنفية والقاضي ابي بكر وجماعة من المتكلمين فلا يفيد عندهم كما يجريان الاعتبار
المذكور بلا فرق في العكس كزيد العالم مع انه لا يفيد الحصر وفيه تسليم دلالة العكس ايضا على الحصر كما هو
المتبادر وعن المصباح المنطلق زيد ونحو زيد المنطلق كلاهما يفيدان حصر الانطلاق في زيد بل صرح الشريف
عدم الخلاف بين علماء المعاني فيه كما في الاصل مضافا الى ما ذكره من الفارقين احدهما ان الموضوع
هو الذات والمحمول هو الوصف كما قرر في الميزان ولذا اصطلح المتكلمون اطلاق الذات على المبتدا
والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه كالامير زيد فالمراد الذات المتصفة بالامارة فاذا
اتحدت الذاتان للحمل لزم حصر الامارة في زيد وان اوقع مسندا فالمراد ذات ما موصوفة براي مفهوم ذاتها
ما هو موصوف بذلك الوصف وهذا عارض للذات الخاصة والعارض اعم اذ لا يمتنع اشتراك المعروض
فيه والاتحاد الموجب من الحمل لا يقتضي الا ان الموضوع والمحمول موجودان بوجود واحد لا انهما موجود واحد
كما في حمل الطبيعي على افراده فلا انتقاض ايضا بنحو زيد انشا التفاتا الى ان المراد من الانسان المحمول
هو المفهوم ومن الموضوع المصداق كما اشتهر ومفهوم فرد ما قابل لجميع الافراد فاذا اتحد مع الموضوع
للحمل لزم القصر اذ عرفت ان مجرد الاتحاد الحملي لا يوجب القصر لعدم اقتضائه كما مر الا كونهما موجودين
بوجود واحد لا كونهما موجودا واحدا وان كان الحق في زيدا الامير ايضا افادة الحصر لا ما في شرح الشرح
حيث قال على الفارق الثاني للقصر فيه انه حق في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان

معناه الذات

معناه الذات الموضوعة فرد ما كان او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق مردودا بما اعترض عليه الباحثون من ان
كلام الفارق على القرينة الميزان من كون المراد من كون المراد من المحمول المفهوم الذات مع ملكة كان او موضوعة قال
لو كان الالف واللام للموصول كان اللازم ما ذكره اشهى بل لان حمل الجنس والاستغراق يقتضي الحصر اما الاول فظاهر
واما الاول فلان المقصود منه ان كان مجرد صدق هذا الجنس من حيث انه فرد منه لم يحتج بدون التعريف ايضا مثل زيد
امير فبقي التعريف لغوا فانحصر الوجه في كون المقصود ان زيدا هو حقيقة الامير ومهيته وصدق المعنى الذي هو اعم من المعهود
كما مر وهذا اسبق على بطلان ما ذكره وثانيا للفرق في الاصل بانه وهو كون اللام في زيد العالم للعهد وهو معهود
زيد المتقدم ولا يمكن دعواه في الاصل بما نبه عليه العضد من ان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد بمعنى عدم
نسبته اليه مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم يكتسب الى زيد كالموصول كما قلنا اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم
ملحوظا مستقلا كما هو عند ارادته ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل من التركيب
فكذا اللام التي هي بمعناه والسر في ذلك انه لا بد في القضية من تحصيل معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما اما
ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعلقه بموضوع اسناده الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره وحيث كان موجب القصر زيد
العالم بعد نحو النادر او خال جوف الترتيب ظهر وجه عدم القصر في زيد صديقي واما صديقي زيد فكالعالم زيد في افادة
القصر اللازم على تقدير ارادة الجنس او الاستغراق كما في ضربي زيدا قائما وبالجملة المسند اليه اذا كان صريحا باللام بعيد جعله
في المسند اما مع كونه خلاف الترتيب الطبيعي وان صار موضوعا الآن كالعالم زيد فقد عرفته ولذا ان لم يكن حقه التأخير
نحو الكرم التقوى والعلى الهاشمي والكرم في العرب وفيه نضج الائمة والسيد الشريف معللا بان بقاء القصر على تقدير
الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدا انسب اذ القصد الى الذات وحمل الخبر الى الصفة وعن عبد الاجمال الاحوال الكبرى
وعن ان كان احدهما اعم فهو المقصود قدم او اخر نحو الكرم التقوى وبالعكس معللا بان المقصد قصر الكرم على التقوى وان كان
بينهما العموم من وجه كالعلماء الفاضل فيحال الى القرائن لجهة الامرين في الكلام في ان دلالة الحصر في الاستدلال المزبور بالمنطوق
او المفهوم فيه عن بعض الاول وعن اخر الثاني قال في شرح الشرح واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف القطع بانه لا ينطق بالنفي اصلا وهو كلام ان كان المراد من الحصر مجرد نفي الحكم المذكور عن الغير وما
ان اريد منه المركب من النفي والاثبات فلا بل يستفاد الحصر من مجموع المنطوق والمفهوم الثاني صرح جمع منهم
بدلالة الحصر مفهوما لتقدم كل ما حقه التأخير كتقديم الخبر على المبتدا ومتعلقات الفعل كالمفعول والحال والتمييز
والفاعل المعنوي كتمني انا وايانا ان نعبد وانا اعرف في دعوى الكل نظر بين بعد عدم مساعدة العرف واحتمال
الفوائد الاخر من الاهتمام وغيره واما تعقيب المسند اليه بضمير الفصل نحو زيد هو افضل من عمرو او هو العالم
فلا ريب في افادته الحصر عرفا مع لزوم خلو الضمير عن الفائدة لولاه سيما بعد عدم جوازه تاكيدا لفظيا للضمير كما صرح
به نجم الائمة في شرحه الثالث لحق دلالة انما بالكسر على الحصر فانما للشيخ في ريب والفاضلين ومحيي الشاذلي والجرجاني

والعبدي والسكاكي في المفتاح والبيضاوي بل ذكر الطيبي عدم الخلاف فيه مشعرا باجماع اهل اللغة كما هو كذلك
وابي علي الفارسي المدعي لاتفاق اهل اللغة واجماع النحاة مصرحا به للتبادر العرفي المعتضد بفهم العلماء
من انما الاعمال بالنيات وانما الولاء للمعتق وجواب الصحابة الموجبة للغسل مع التقاء الختانين عن امر
منهم معه في مخرقول الفرزدق انما يدافع عن احسابهم انا او مثلي حيث لا يجوز له الا افادة معنى يدافع
الا انا ودعوى نحو صحته وفخر الدين كما عن ظ الفارسي في الشيرازيات كونها مركبة من ان للاثبات وما للنفي
منفردين فكذا بعد التركيب هذا من اخراجه الالفاظ عن معانيها فتتعين تعلق الاثبات بالمذكور والنفي
بغيره لبطلان العكس اجماعا كسابقها معا بالمذكور عقلا وان ضعفه الجماعة بمنع كونها مركبة بل مفردة
كمنع كون ان للاثبات بل لتاكيد الكلام ولو كان نفيا كان الله لا يظلم شيئا واحتمال كون ما كافة مؤكدة
كما في ليتما ولعلما لا نافية النفاتا الى قول عدين عيسى الربعي من انه يظن من لا وقوف له على علم النحو وما في المطول
دخولها الا على الاسم ونفي ما النافية الا ما دخلت عليه باجماع النحاة وما في المغني من تكذيب الحكاية عن الفارسي
حيث قال ان كون ما نافية لم يقل به الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها ولا نحوي غيره قال وانما قال الفارسي
في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والاثبات في فصل الضمير لكن ربما يشكل في الاجماعات
الناقلة لكون ما هنا نافية مخالفة نحو النحو لما المزبورة مع الالتفات الى تقديم المثبت في الحكاية عن الفارسي
عن المغني الناقل واشكل منه اسناد عدم الوقوف اليهم وترجيح كونها مؤكدة مع استلزامه توالي التاكيد الزائد
قياسا الى اظهار المنفي ان سلمنا لزومه على كون ما نافية مقيدة ايضا للتناسب الراجح نحو الغلبة على التاكيد ودعوى
بمنع كون ان للاثبات بعد وضوح ان مرادهم ايضا منه اثبات مدلول القضية نفيا كان او اثباتا ودعوى كونها
مفردة بعد اطباق الفريقين على تركيبه من ان وما ثم قدمع الاطباق على التركيب منها بمعنى اعتبار معنى المفردين
حين التركيب والجملة لا يحذو للاطناب في ذلك بعد تبادر القصر من انما عرفا بلا شبهة هو الحقيقة خلافا للحكي عن
الاعدي وابي حيان والنحويين مع تمسكا بكون ما زائدة فكما لعدم فلا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم مضافا
الى ما قيل من ندور استعمال في الحصر الحقيقي بل شيوعه في غير الحصر نحو انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وانما
انت منذر من يخشاها وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا لعدم حصر المؤمن في المذكور
والارادة الله في اذهاب الرجس عنهم وانذاره عبرهم ايضا والاصل الحقيقة ومنع الحجة ظاهر بعد ما مر من ثبات
الحصر الفارق ومنع الندور واعمية الاستعمال من الحقيقة مضافا الى قوة احتمال التكمل من الاول والانذار الثاني
من الثاني كما ان المراد من الثالث قصر ارادة اذهاب الرجس على اهل البيت في زمانهم لا انحصار مطلق ارادة الله
في ذلك وللحكي عن ظاهر مصباح المنير فالاشتراك بين المعنيين للاستعمال الاعم وعلى الخلاف والتهافت على
الحصر بالمنطوق وفاقا لصريح الجماعة وظ الاكثرين خلافا للحكي عن ابي اسحق الشيرازي والقزاز وغيرهما

فيما المفهوم وهو

فيما المفهوم وضعيف وان كان لمرصد نظر مما من تفسير المفهوم واما انما بالفتح فقد صرح جمع بافادته الحصر فقول
يوحى الي انما الهكم اله واحد قال ابن هشام فالاولى لقصر الموحى على الصفة والثانية لعكس وتنبيه المشركين
مضافا الى ما ذكره الجلي ان من قال سببا افادة انما بالكسر الحصر تضمنها معنى ما والا فالكل في انما بذلك لوجوب السبب
ومن قال السبب اجتماع جزئي التاكيد قال في انما اقول قوله اجتماع في التاكيد اشارة الى اجتماع معنى في انما بالكسر
للحصر بان ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية كما توهم فناسب ان يتضمن
معنى القصر مثلا من التاكيد على التاكيد البعيد الممنوع استلزام القصر به بعد تعلقها من نحو ان زيدا القائم
ما اجتمع فيه حرفا التاكيد وان حكي التصريح به عن مجمع البيان وعلى بن عيسى الربعي خلافا للحكي عن ابي حيان فانكره
مصرحا بانه مما انفرد به الزمخشري ولا نعرف القائل بذلك الا في انما بالكسر وبطلان دعوى الحصر في الاية اذ مقتضاها
انه لم يوح اليه الا التوحيد وهو يكذبه ورده الجلي بانه حصر اضافي اذ خطاب المشركين والمعنى انه يوحى
اليه في امر الربوبية الا التوحيد لا الاشتراك فيه ورد بانه يفيد الحصر منطوقا بلا اشكال ما والا بناء على ان الاستثنا
من النفي اثبات والعطف في نحو زيد شاعر لا عمرو **والمطلب في النواهي** وفيه عيون **العين الاولى**
اختلف عبارتهم في حد النهي المادي حذوا اختلافهم في حد الامر المادي على سبيل التقابل كما نبه عليه الاردبيلي
والعضدي والاقرب انه طلب ترك الفعل بغير صيغة الامر قولا استعلاء فلا ينتقض طردا بالكف عن الزنا والوكيل
مع ان الاول امر جملا حظة الكف بالذات وكونه فعلا من الافعال كتعميم الفعل في التعريف عما يشمل ادارة العدم
فلا انتقاض بلا نترك الصلاة مضافا الى اقتضاء التعريف اللفظي وقيد القول كما هنا وفي المعارج والعدة وغيرهما
احترازا عن الكتابة والاشارة الناهية نحو الاخرس فانها علامة للنهي حقيقي وان زعم بعض منهم
عدم صحة السلب وهو ثابت عرفا لا الفعل الصادر عن الذي المستعلي مع الالتفات الى ان قيد لا يمنع كونه نهيا
اللغة ان لم يؤكده كما لا يمنع منها قيد الكذب واعلان اسم العورة في المجلس العام فيكفي مجرد الاستعلاء وفاقا للمعالم
وغيره والجواد وغيرها خلافا لنحو العدة فاعتبر العلو بل ربما يظهر منه كفاية من غير اعتبار الاستعلاء وان امكن
اما لتراعيه الى الوضوح الخارجي والحق انه حقيقة في الحرمة للتبادر عرفا فكذا لغة اصلا وربما قيل باشتراكه
بينها وبين الاستحباب الكراهة لفظا او معنى وضعفهما ظ **العين الثاني** في صيغة الفعل وما في معناها
والاحتمالات المتقدمة في الامر ايضا هنا جارية والحق انها حقيقة في الحرمة للتبادر عرفا فكذا لغة اصلا مضافا
الى عد العقلاء فاعل المنهي مستحقا للعقاب ان كان الناهي عاليا واقعا وقيد بعضهم
وما نفاكم عنه فانتهوا مع الالتفات الى اقتضائه بعد ثبوت كون افعل للوجوب ايجاب الانتهاء عما نهي عنه وهو
التحريم لكنه ضعيف الا ما نبه عليه السلطان في حاشية المعالم من ان معنى وجوب الانتهاء العمل بمقتضى النهي
ان حرمة فحرمة وان كراهة فكراهة بمعنى وجوب الانزعاج عن بانه مكروه لا نزع نقضه على ارادة الانتهاء الاعتقادي

والمتبادر هو العلو مبني على اعتبار النهي المادي من الحرمة ومر انه حقيقة في الحرمة ومنه يتقدح وهن الضعف فتأمل
بتعارض المجاز الشايع وهو حمل الامر على الاستحباب مع التخصيص المرجوح هنا في الموصول باخراج المكروه الا
كضعف الاحتجاج بالآية اذ غاية الامر الانتهاء عن وجوب الاشهاد عن الاتفعل التحريمي لانه الصادق للنهي
المادي لما فوذ في منفهومه الحرمة لا صيغة لا تفعل منكم اذا اصدر من المستعلي التي هي موضع التولية فانها
لا تدل على افادتها مطلقة الحرمة لو لم نقل باستعمالها على عدم افادة الصيغة لها العمدة ترجيحها للتاسيس
على التاكيد اذ لو افادتها وضعا لكانت الاية لها تاكيدا وهو وان كان حسنا حيث انه حث من الله للعباد
على طاعته نبيه كالتهديد والترغيب والامر والنهي على المحرمات والواجبات المعلومة الصادرات من نحو اوفوا
والخطاب المؤكدات للمعلوم السابقة والمستحسنات عند العقلا بتاثيرها لتحدد هاتين النفوس الابيات
لكن في معارضته للتاسيس المدعى كونه الاصل كلام بين الا ان يقال المراد من الاية دفع توهم عدم وجوب
طاعة النبي في نواهيه الغير المنتسبة الى الله ظاهرا وان افادت الحرمة وضعا وهو ايضا كما ترى مضافا
الى ان غاية الاية وجوب الانتهاء عما نهى عنه النبي بقوله لا تفعل تعبدا لامر انتهوا واين هو من مدلول لا تفعل
عليه لغة والذب عنه بعد كون الوجه في حمل جميع نواهيه على الحرمة مجرد التعبد او ظهور الاطلاق على ارادة الوضع
للتعبد مشكل كالذب عن الاخصية بما في العالم من استلزام الحرمة لنواهي الله من باب الاولوية المنفية
وان جعلت قياسا الى الطاعة واشتقت قطعا قياسا الى نهي الائمة نعم لا فاصل بين النواهي الثلث وان كان
بين النهي الشرعي وغيره فحيث ثبت شرعا فكذا لغة عدم النقل او الاشتراك الدائر وبالجملة الحق ان صيغة
لا تفعل حقيقة في الحرمة وفاقا للمعارج والمعالم والمعالمين وشرح الزبدة والبهائية والجواد عازيا الى الاكثر خلافا
للذريعة والغنية فالاشتراك لفظا بين التحريم وغيره والكراهة لغة وان كان شرعا للحرمة خاصة وللحكي
في ح الجواد عن بعض تحقيقه في الكراهة بل في المعالم وغيره اختلفوا في مدلوله على نحو اختلافهم في مدلول
الامر وضعف الكل ظ وان كان الاشبه في استعمالها في المعاني المتعددة منها مضافا الى ما مر كالتحقيق
في نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وبيان العاقبة في لا يحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون والدعاء في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا والارشاد في لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم

العين الثالث الحق لزوم حمل النهي على الحرمة مطلقا وان شاع استعماله في الكراهة في اخبارنا المروية
عن الائمة او وقع عقيب امر الايجاب خلافا للمعالم في الاول فالتوقف ولبعض آخر في الثاني فلا باحة
مع ان العضدي حكى عن الاستاذ هنا الاجماع على انه للحظر من غير تاثير سبق الامر بالمرة ومن في الامر الخلاف
في المقامين سندا وجوابا **العين الرابع** الحق ان المطلق من النهي يفيد ان لا تفعل وفاقا للجماعة
منهم كما حكي عن ابي هاشم وجماعة كثيرة لتبادره عرفا وصدق الامتثال العرفي بمجرد ترك العبد ما نهاه عن

خطور انه كان

خطور انه كان مشتاقا الى الفعل فكف نفسه مضافا الى عدم دخول الكف في مدلول المفردات في حدوثه من الهيئة
التركيبية فرع دليل عليه في الاوضاع التوقيفية وليس الا ما عن صحاح الكف من اقتضاء التكليف المقدورية والعدم
ليس بمقدور اذ القدرة البدلها من اثر والعدم ليس باثر وهو حاصل قبل القدرة وتحصيل الحاصل ممتنع وفيه ان الممتنع
انما هو ايجاد العدم السابق والضرورة قاضية بان للمكلف ان لا يفعل الفعل فيتم العدم وان يفعله فيتحقق الوجود
فيقطع فحرر قدرته باعتبار الاستمرار وهو الاثر المقارن للقدرة لست اقول ان المكلف هو نفس الابقاء والا
ستمرار حتى يقال انه مفهوم وجودي وقد قلت انه نفس الترك بل اقول انه نفس الترك لكن يكفي في تعلق
التكليف به مقدوريته بالواسطة نظير ما مر في مقدمة الواجب من مطلوبية المسببات وكفاية مقدوريتها
بتوسط الاسباب نعم صدق الامتثال على وجه الطاعة واستحقاق المدح والثواب يتوقف على حصول الترك
حالة التكليف بقصد الامتثال بمعنى كون النهي باعثا على الترك وهذا مع كونه شرطا خارجا عن المشروط
الترك المكلف به غير الكف الظاهر في كونه فعلا وجوديا يدفع به الترك التفاتا الى ارتكاب المنهي عنه لجواز
ان لا يحدث في النفس ذلك الميل وارادة المنهي بسبب النهي الالهي فيتركه ح بقصد الامتثال يوجب المدح والثواب
والامتثال مع انتفاء الكف الذي اعتبروه **والحاصل** انا نقول المطلوب هو الترك وامتثاله وترتب الثواب
عليه ممكن في الجملة ولو مع انتفاء الكف وان انتفى المدح والثواب ايضا فيما كان الترك بسبب عدم خطور المنهي
الا ان يكون عدم الخطور بسبب مباح لعنه في التنزه عن المنهيات كما عن المعصومين وبعض الاولياء فانه في اعلى مراتب
الامتثال مع وما ذكر انقدح وجه ضعف استدلالهم ايضا بان امتثال النهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل
من غير ملاحظة كف النفس عنه لعلمه بعدم ثواب لمن لم يزن ولم يشرب الخمر ولم يرتكب مذمومة وهو لا يقصد الكف
عنها وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان اختاره الحاجبي والعضدي ومن تبعهما عازيا في شرحه الى الاكثرين
القول بان المطلوب منه فعل ضد المنهي عنه كما هو ايضا خيرة التمهيد والظاهر رجوعه الى القول بالكف وكذا
احتجوا على ما في شرحه بحجة اصحاب الكف فتدبر ثم انك خبير بان حجة اصحاب الكف لا يثبت مع لا تفعل
بل ربما يظهر منهم عدم انكار الوضع وان الداعي لهم على حمل النهي على ذلك البرهان القاطع عندهم
المانع للحمل على الظ وعليه يلزم مجازية النهي ابدا ان اريد الكف من لفظه بمعونة القرينة العقلية
فتدبر **فائدة** هل الترك قسم من الافعال ام لا قولان جمع منهم الاعدي وابن الحاجب الى الاول فرع
عليه ما لو نزل من راس السلم فخامة في فضاء الفم فان لفظها في الخارج لا يقطر وان ابتلعها عمدا
اقل وان تركها حتى ذهبت بنفسها من الحلق الى الجوف فوجهان مضان والاقوى عند العبد
القطر وان لم نقل بكون الترك من الافعال لانه مامور بالامساك عن المفطرات ومقتضاه منع نزول
النخامة الى الجوف المنافي لارخائها حتى يذهب الى الحلق ومنها ما لو قال لزوجته ان فعلت ما اليس الله

فيه رمضان فانت على كظهر امي ثم تركت صوما او صلوة ففي وقوع الظهار وجهان اصنيان وفيه ادنى نظر وجه
من ظاهر اطلاق النذر مندوبا **العين الخامس** الحرمان النهي العادي عن القربة والتقييد بشرط او صفة
لا يفيد وضعا دواما وتكرارا نعم لا باس بالعموم الناشي من جهة الاطلاق عرفا او حكمة ان طلبت ترك الطبيعة
مطلق والحمل على فرد او وقت معين ترجيح من غير مرجح وغير معين اعزا او اجمال مخالف للاصل في كلام الحكيم
متعين الحمل على العموم عقلا وعرفا كما في احكام الله البيع بخلاف الامر فلا يحمل مطلقه على الدوام بتوهم مجيء
الحكمة فيه لحصول الامتثال فيه بفرد ما من غير لزوم ترجيح في كلام الحكيم بخلاف النهي ثم لكن حالهم كسائر الاطلاقات
من اختصاص الحمل على العموم بما اذا لم يكن شايع فردي او زماني والا يحمل على الشايع منها فيبقى حكم
النادر مجملا من جهة لفظ النهي بخلاف اصحاب التكرار فان ظاهرهم البيان وافادته للدوام والتكرار
فردا وزمانا وضعا كما في نظاير المبحث بل صرح بعض بالتضمن لا من مجرد باب مجرد اقتضاء الاطلاق
لنا عدم صحة سلب الاسم عن المستعمل في غير الدوام واستعماله فيها وانتفاء صارفيها وتقييد
بها من غير قرينة تاكيد ولا معارضة والاصل في الحقيقة مع عدم دخول التكرار في مفهوم المفردات
وحدوثه بالهيئة لا يصار اليه الا لدليل وليس الا الوجوه التي ذكروها اصحاب الدوام كالراغب والعام
والاحكام عازيا الى اطباق العقلا والحاجبي والعضدي عازيا الى المحققين وبه والمنية والزبدة
عازين الى الاكثر منها اقتضاء النهي منع المكلف عن ادخال ماهية الفعل في الوجود وهو انما يتحقق الا
مشاع عن ادخال كل من افرادها فيه وفيه اما اولا فبمنع كون المراد ترك الماهية من حيث تحققها في ضمن
افرادها الشايعة المعهودة العرفية كما قالوه في النهي عن الاكل في يوم الصوم واما ثانيا فبان غاية المنع
عن ادخال الماهية في الوجود بترك مطلق ما به الاشتراك بين قيدي الدوام وغيره ولا دلالة للعام على
الخاص وابن المطلقة عن الدائمة والمكلف بترك جميع افراد الماهية في يوم او اسبوع او شهر او غير ذلك
محقوقا بل لجميع القيودات الزمانية فمن اين ثبت خصوص الدائمة الا ان يتمسك بالعموم الاطلاق الكلي
او العرفي وقد عرفت انه لا باس فيه وليس مرادهم مع ان مطلق الاستلزام لا يوجب الوضع ولا اللزوم
بالدلالة اللفظية فان الواجب يستلزم الوحدة والجسم المكان والزمان والموجود وغيرها ولم يقل احد
انها مدلولات هذه الالفاظ فتدبر وضعفها تبادر الدوام مستشهدا له الجماعة بان السيد اذا نهى
عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عند انقضاء العرف عاصيا مخالفا لسيده وحسن
منه عقابه وكان عند العقلا مذموما بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه الفعل فيها وهو تارك
وليس لمن السيد بتناول غيرها لم يقبل منه ذلك وبقي الذم بحاله وهذا انما يشهد به الوجدان وفيه انه
معارض بعدم صحة السلب عن المستعمل في غير الدوام وهو اقوى فالتبادر حيث كان اطلاق فظهور تبادر

الافراد الشايعة

الافراد الشايعة من المطلقات لا حقيقي كاشف عن الوضع ونحن ايضا كما لا نمنع افتقاء الاطلاق
العموم فردا وزمانا عرفا او حكمة حيث جمع الشرايط مضافا الى انتفائه اي تبادر الدوام من
وضعها انه لو افادته الدوام لزم العينية اذ ترك الفعل في وقت ما عادي غير محتاج الى النهي وفيه منع العينية
بعد كونه للفور كما عن ظاهر ارباب المرة بل مرجع بعضهم كالعدة لما مر منه في الامر وان عزى الى الجمهور عدم
وعدم ترتب الثواب بالترك العادي بل اختصاصه بالامتثال منه المتوقف على صدور النهي والتبرك
توهم بعض عدم اعتبارها الا في العبادات معللا بمدح الشخص على عدم الزنا ولو مع عدم العلم بقصد
الامتثال فيه وضعفه ظاهر وضعفها استدلال العلما جيلا بعد جيل بالنهي على الدوام من غير نكير كما هو
صريح الجماعة مومين بانهم على فهم العموم من نواهي الكتاب والسنة وهو مع قطع النظر عن اقتضاء
بالنواهي الشرعية واحتمال الاستثنا الى القرينة زعم من المدعي بعد خبرك بما مر من تسليم العموم الاطلاق
حكمة او عرفا لا الوضع الذي هو محل نشا بوفهم المعروفة فكيف يحمون عليه بعد ذلك جمع منهم الى الحلة
كالعدة والذريعة والغنية والمعارج ويسوان اختلفوا بعد فالعدة الى المرة حاكيا عن بعض التوقف في المسئلة
والاخرون الى الاشتراك اما لفظا كما عليه الاوان للاصل المعروف من المرتضى واما معنى كما في صريح
بل ظاهر المبادي ثم وينبغي التنبيه على امور **الاول** حكم الجمل الخبرية المستعملة في معنى النهي نحو لا تنكح
المراة على عمتها كالصيغ الموضوعة له في المسئلة وكذا صيغة المستعملة في الكراهة والتقية بزمان خاص
كيوم وشهر ومدة الحيض تفيد الدوام في المدة المقيدة وما مر من الدوام ما دام العمر في العادة عن القيود
الثاني اذا دار الامر بين حمله على الحرمة المجملة الدوام مع حمله على الكراهة يرجع الاول على المختار
ويتوقف على التكرار الوضعي لتعارض المجازين مع كون حمله على غير الدوام نظير التخصيص المعارض
لشيوع مجاز الكراهة في النهي **الثالث** عدم المختار من كون التكرار مقتضى العموم الاطلاق العرفي
او الحكمي يحصل الامتثال بقدر ما لا يبقى الترك الزمانية نظير افراد العام الوضعي فالامتثال
في لا تقربوا الزنا يحصل بترك جميع افراد ماهية الزنا في شهر او عام او اقل او اكثر وان عصى بترك استمراره
الا ضمام دليل خارجي على تقييد الترك الزمانية بعضها ببعض كترك الاكل في الصوم فلا امتثال
ح الا بجميع الترك الزمانية المقيدة واما عند القائلين بالتكرار والدوام الوضعي فمقتضى دليل الامتثال
من ان المطلوب النهي ترك الطبيعة المتوقف امتثاله بترك جميع افراد المنهي عنه في الاوان المتاخرة عن
النهي تقييد الترك الزمانية بعضها ببعض ولذا اورد عليهم بلزوم عدم تحقق الامتثال الا بعد
العمر ازمعه بتحقق دوام الترك المعتبر في مدلول النهي واما دليل التبادر فينبغي ان يلاحظ كيفيته

التبادر هل هي التوالي مع تقيد بعضها ببعض حسب الاوقات المفروضة فلا امتثال الا بالدوام
ام لا فيحصل بالبعض فان ايم بالآخر ان اخذ فيه الاستمرار ومال الكلام ان التكليف بترك الطبيعة و
تكراره على التكرار هل هو تكليف بتكليف واحد ام تكليفان فيحصل الامتثال بتركه في الجملة على الثاني
دون الاول وعرفت انه على المختار نقول كرر العلماء تكاليف متعددة بتاب بالتي وبعاقب بما اخل
وهو الاصل الا ما قام الدليل على الخلاف فلا حاجة لنا الى زيادة خوض فيه الرابع المشهور المعاصر
ان كل من قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل به نفى الفور والاول احسن الا مفر لهم عنه وان كان
التكرار اطلاقيا كما هو المختار دون الشافي لانتفاء التلازم مع تصريح العدة والنفي من الثانيين
للتكرار بكونه للفور فقدر العين الباس اعلم ان النسبة بين الامر والنهي اذا كان الكلي بحيث
لا يمكن جمعهما فلا اشكال وكذا اذا كان العموم والخصوص المطلق كصم ولا تصم وكصم ولا تصم يوم العيد
فيقدم الخاص عرفا بلا اشكال وانما النزاع المشهور في جواز اجتماعهما وعدمه في شيء واحد حيث كان
التعارض بينهما من باب العموم من وجه كصل ولا تغصب والاشكال في جوازه في الواحد الجنسي كما
لو تحرم الواجب كالحرم للصلاة وان صغره المعقولة لوجوه المناقشة المصرحة طرد بوحدة المحل المفقود
في كون الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية لحكم بعدم ضرورة تاثير اختلاف وجوه الفعلية
فيهما تاثيرا بتيا كما لا اشكال في امتناعه في الواحد شخصا وجمهور الاعند بعض مجوزي التكليف بما لا يطاق
بعضهم جعلا له من التكليف بما لا يطاق التفاتا الى تضمن الوجوب جواز الفعل المناقض للتحريم بمكانه
قال هذا الفعل الواحد شخصا المتعدد بجهة يجوز والا يجوز اردت فعله وتركه وانما الاشكال والنزاع
المعروف في الواحد شخصا المتعدد بجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فهي شيء واحد شخصي والكون الذي هو
جزء منها يحصل به ماهية الغصب وماهية الكون الذي هو جزء الصلاة فمن حيث انه غصب وتصرف
في ملك الغير منهي عنه ومن حيث انه من اجزاء الصلاة مامور به والحق جوازه لوجوه منها ان متعلق
التكاليف الشرعية هو الماهية لا بشرط شيء لما مر من ضعف القول بادراجها الى الفرد فمتعلق الامر
طبيعة الصلاة والنهي طبيعة الغصب غاية الامر ايجاد المكلف لهما بسوء اختياره في شخص واحد صيغوبين
من جهة محبوب من اخرى فما اجتمعا واقعا وما ارتكب الامر فيهما بعد تعارض بين الضدين متعلقا
الا على القول باستلزام الامر بذي المقدمة الامر بها فان مقدمة طبيعة الكون الجزء للصلوة
وان كانت فردا ما من الكون لكنه ايضا كلي يتوقف في التحقق على الاتحاد الا كوان التي منها
هذا الكون الشخصي في المغصوبة فامر المقدمة تعلق به ولو تخييرا بينه وبين ساير الاكوان الشخصية

وهو بعينه

وهو بعينه متعلق النهي من باب المقدمة والوجوب التخييري ايضا لا يجامع الحرمة في واحد شخصي لكن مع وجوب المقدمة
وان هذا الوجوب ليس من التخيير اللفظي المسلم فيه امتناع اجتماعه الامر والنهي في الواحد الشخصي بل من باب التخيير العقلي
توجوبه وجوب اخراج العين التي توصل بجامع الحرام عند الخصم ايضا وان كان مقتضى عدم تاثير اختلاف التخيير مع الحرام
مع الوحدة الشخصية الجنسية في زوال قبح الاجتماع امتناعه في التوصل بعينه لكنه معترف بالجواز فيه فلكن معتاد مقدمة
ان الحرام مسقط عن الواجب لا انه واجب وحرام كسقوط الغرض بشرب الجنس المحرم وقد حكي عن القاضي ان الصلوة في المغصوبة
لا يصح لكن يسقط عنده بها وبالجملة فالتخيير انما هو بين الافراد المباحة والفرد المنهي ليس مطلوبا وان سقط التكليف به
لحصول الطبيعة المطلوبة في ضمنه وقد مر ان نزاع وجوب المقدمة انما هو في المقدمة المباحة التي من فعل المكلف وان
المقدمة قد يكون سببا غير مقدور بل من غيره فعليه بل حراما وبتم الواجب به لسقوط التكليف بحصول الطبيعة خارجا
ولا يستلزم ذلك كون المقدمة مطلوبا للامر نعم لو اختص في الحرمة امتنع الاجتماع كما مر من بطلان القول القائل
الى انتفاء الشرط وقبح الامر بما يستلزم القبيح وبالجملة لا استحالة فان تقول الحكم هذه الطبيعة مطلوبة وللارض
بايجاده في ضمن الفرد المنهي لكن لو عصيت وجدتها فيه اعاقبك لمخالفتك في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد
مطلوبي بل امتثلت من هذه الجهة وعقابك للحرمة القاهرة ومنها ان المولى اذا امر عبده بشيء خمس مطلوبة
في كل يوم ونهاه عن الكون في الحمام فمشى بالمقدار المزبور في الحمام يكون عاصيا مطيعا من جهتين كما في المثل المشهور
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاص بمعنى الامر بالخياطة والنهي عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه ورده العالم المثال في ارادة تحصيل الخياطة
باي وجه اتفق وهذا كما ترى ظاهر منه في كون المطلوب من الاوامر الطبيعة فيما قضى مذهبه وهو ارجاعها الى الفرد
مع ان البحث في جواز الاجتماع عقلا والظهور اللفظي لا يؤثر بعد امتناعه عقلا الا ان يكون مراده وجوبها توصلا واجتماعه
مع الحرام وانما الى لزوم القبح على مذهبهم في التوصل ايضا وان معنى اجتماعهما فيه على مذاقهم كون الحرام مسقطا
للوجوب واجبا وضاطا لاستدلال بالمثال شهادة العرف في الامتثال من جهة الامر لا مجرد سقوط التكليف بالحرام
من غير ان يكون هناك امر وانوى بان الكون جزء للصلوة وليس جزءا من مفهوم الخياطة لا فيها امر حاصل
من الحركات التي هي كالمعدات مخلا في الصلوة فان القيام ورفع الراس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزائها وانت خبير بوضوح كون ادخال الابرة في الثوب وانواعها عنه وتحريك الاصابع معتبرا في مفهوم
الخياطة والاخوى بمنع كونه مطيعا والحال هذه وانت خبير بان العرف قاطع بامتثاله من جهة الخياطة ومنها
المولى عاقب من جهة امتثال الخياطة كما يدخوه لو عاقبه على الكون في المكان المنهي فتدبر ومنها ان الاحكام
الخمسة كلها متضادة ولم يقل باختلاف الجهة لما اجتمع بعضها مع بعض وقد جمعت الكراهة مع الوجوب والاستحباب

كالصلوة في الحمام والتقوع عند طلوع الشمس وليس معنى الاصل فيها الا ان تركها فيها راجح شرعا ومعنى الوجوب
والاستحباب رجحان فعلها اما مع المنع عن الترك او عدمه والاربع في تضاد رجحان الفعل مع رجحان الترك
وقد اجتمعا في صلوة واحدة وليس لوجه الا الاختلاف الجهة الموجبة كونه مجوزا للاجتماع عقلا في نحو المغصوب
ما كان التعارض بين الامر والنهي العموم والخصوص المطلق الذي يمنع العرف فيه الاجتماع لتقديم الخاص
جواز الاجتماع بالاولوية فيما نحن فيه وهو ما لو كان التعارض بينهما الا العموم من وجه هذا مع الالتفات الى ضعف
الاجوبة الثلثة عن الحجة احدها ان المعاني المناهي التي يعبر راجعة الى خارج العبادة كالرشاش المتوضئ للرشاش
والسيل وانفار الابل في النهي عن الصلوة في الحمام والبطائح ومعاطن الابل بخلاف التحريمية بالاستقرار او
صنع الاستقرار وعدم الفرق عرفا بين الاصل في الحمام والمكان المغصوب ولانه كراهتها في الاماكن المزبورة بين
وجود الاوصاف وعدمه ولو سلمنا الفائدة في ابداء سعد والحكم كرفع ارباح الابل في غسل التوبة الجهة والنقض
كما ان التعرض للرشاش خارج عن الصلوة كذلك الغصب وكما ان متعلق النهي في الاول الكون في معرض الرشاش
وهو عين الكون الحاصل في الصلوة في الحمام كذلك في الثاني وان كان المراد ان المكروه هو الكون في معرض
الرشاش حال الصلوة لا مطلقا فحينئذ في الحقيقة راجع الى كون الصلوة في الحمام منهيا لكونها معرض الرشاش فتعلق
النهي بالصلوة فعاد المحذور ثانيها ان المراد من الكراهة كونه اقل ثوابا بمعنى ان الطبيعة الصلوة من حيث هي
مرجحا وثوابا قد يزيد عنه من جهة بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد وقد ينقص كالصلوة في الحمام وقد يبقى
مجاليا كالصلوة في البيت فكان الشارع قال ترك الصلوة في الحمام واوقعها في المسجد او البيت فلا اشكال باستلزام
كراهة جعل العبادة انموذجا من العبادة بعد الاعتراف بحصول النقص له اما مطلوب الفعل خاصة او الترك
كلاهما الا كراهة على الاول كما لا وجوب على الثاني وعلى الثالث عاد المحذور عندهم وجعل النهي لجود الكناية
عن كونه اقل ثوابا مجد بعد قطع النظر عن النهي واجراء الترديد بالنسبة الى الواقع هذا مع عدم جريانه فيما لا بدل
له من المندوبات كالتطوع بالصلوة في الاوقات المكروهة وبالصيام في السفر على قول والقائلين الخصوصية
فيها مرجحة فائقة على الرجحان الحاصل لاصل طبيعة العبادة كان الائمة يتركونها وينهون عنها ولا ينافي
ذلك كونها عبادة غير منفكة عن الرجحان وقصد التقرب اذ الرجحان انما هو النفس المهية وقصد التقرب
ايضا بالنسبة اليها وان لم يحصل التقرب والثواب كما في كثير من عباداتنا مع ان من معناه موافقة الامر
ثالثها ان المراد من الكراهة المرجحية بالنسبة الى سائر الافراد وسمى خلاف الاولى فالرجحان ذاتي
والمرجحية اضافية كالصلوة مع الحديد البارز وصلوة الصائم مع انتظار الرفقة نظير اجتماع الوجوب
الغيري مع الاستحباب النفسي في نحو غسل الجنابة وفيه ان هذا الفرد المرجوح بالخصوصية اما مطلوب الترك
او الفعل او كلاهما والاول ينفي الوجوب والثاني الكراهة والثالث تركه فيما نحن كما مر ومسئلة اجتماع نحو

الوجوب

الوجوب الغيري مع الاستحباب النفسي لا يستقيم ايضا الا على كفاية تعدد الجهة كالصلوة في المسجد المجتمع فيها الوجوب والاستحباب
والتخيير بين الظهر والجمعة مع افضليتها عينا وقد ظهر مما ذكرناه قوة القول بجواز الاجتماع كما عن الفرق وكثير من
الاشاعرة وخواجه مع ميلهم الى الكفاية كالفصل بن شاذان من فقهائنا مرسلا كلا بانه من مسلمات الشيعة وانه المجمع
من العامة وان صرح به والمعالم بان القول باشتراط الاجتماع مذهب الامامية عاديا ايضا لو كثير من الخاصة
منهم كالشيخ فخر الدين الرازي وما لك والحنابلة والظاهرية والزيدية تمسكا بما حاصله تضاد مطلوبية الامر
والنهي فامتنع اجتماعهما في شيء واحد من غير كفاية تعدد الجهة بعد وحدة المتعلق حيث ان منشأ الامتناع اجتماع
المتضادين في شيء واحد وهذا لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا ما مر به وذلك يتحقق
وفيه ان المضادة بين مطلوبيهما مسلمة كلا وكذا امتناع اجتماعهما في شخص واحد كالكون الشخصي في المكان المغصوب
بان يقول اوقع هذا الكون الشخصي ولا تقعه لكن عرفت ان متعلق الامر والنهي هو الماهية لا الاشخاص الا من
باب المقدمة ومر ما فيه من المنع والتخيير العقلي بين الافراد المباحة وان سقط بالمقدمات المنهية ايضا وعدم كفاية
تعدد الجهة مسلم ايضا في التعليلي وجهتا الامر والنهي هنا تقييديتان ولا مجال لمنع كفاية تعدد الجهة التقييدية
في الاتصاف بالمفاهيم المتباينة ومنه اتصاف الغسل الواحد في يوم الجمعة بغسل الجنابة والجمعة والزيارة وغيرها
والاعيان الممكنة الموجودة بالامكان والوجوب والوجود مع ان الامكان عبارة عن العراء عن الوجود والعدم وهما
والوجود فعلية والمنافاة بين العراء عن الوجود وفعليته ظاهرة فالمجوز للجمع ليس الا تعدد الجهة الموجب لتعدد المتعلق
في الواقع وان اتحدا مصداقا والظاهر ان المراد من قوله بحيث يعد في الواقع امرين في اشتراط التعدد المحسوس وعرفت كفاية
التعدد الواقعي وهو اعم من التعدد المحسوس فهذا القول في كمال الضعف وان قوبه بعض مشايخنا المعاصرين لوجوه
ذكرها في مجلس الدرس والمباحثة منها انه لو جاز الاجتماع لكانت الصلوة في الدار المغصوبة صحيحة والصحة تستلزم
حرمة القطع من حيث الصحة منهي عن القطع ومن حيث الغصب مامور به ولا ريب في ان الامر بالقطع تكليف يلزم
كون المكلف به مقدورا للمكلف ولو ذاتا كالكافر المامور بالايمان حين الكفر والمكلف به هنا وهو القطع
ليس مقدورا لحين الصلوة للنهي والمانع الشرعي كالمانع العقلي فكما ان المجنون والسكران بالاختيار لا يقدران
على الفعل ولو ذاتا ولذا يقبح توجه الخطاب عليهما فكذا الاصح توجه الخطاب بحرمة قطع الصلوة على المصلي في مكان
المغصوب وفيه منع استلزام الصحة حرمة القطع اذ المراد منها انه لو اتى بالصلوة ولم يقطعها حصل امتثال
الامر وان يعصي بترك القطع مع انه ليس مامورا بالقطع بل منهي عن الغصب نعم يلزمه الامر بالقطع ان قلنا بالمقدمة ومر ما فيه سلمنا لكن لا نم امتناع الاجتماع بعد امجابه على نفسه بسوء اختياره اذ الايجاب بالاختيار الا ينافي
الاختيار مع ان الاختيار والاقتدار بالنظر الى ذات المكلف ثابت في جميع الاحوال لا يزول مع ملاحظة الذات
من حيث هي هي اتصفت بالعوارض الخارجية كالجنون والسكر نعم لا يثبت ولا يؤثر مع ملاحظتها واعتبار

الذات متصفة بها والوجه في عدم تكليف السكران والمجنون بالاختيار مع الخطاب اليهما الاشتراط فعلية العقل في الخطاب
بخلاف الاختيار فانه يكفي فيه القوة القريبة ان ازالة المكلف بتقصيره من نفسه ومنها ان الجاهل بالحكم
ان دخل في الصلوة وتذكر قبل الركوع مثلا فحرمة امره بالركوع للنهي عن القطع ومنهي عنه للنهي عن التصرف في المغصوب
فاجتمعا ويلزم كون صحة الصلوة لتعلق الامر بالمهية مع انكم تبطلونه حيث كان المقدمة محققة في الفرد المنهي وهنا
كذلك لانها الركوع الخاص الواقع بعد السورة المخصوصة في الآن الخاص والمكان المخصوص فكان الشيخ يقول الركوع الواقع
والريب في صحته وفيه مضافا الى ابتنائه على انجاب المقدمة وجوب مثل الفرض عن اهل النزاع ازمن دخل دارا غيره غصبا
ساهيا متذكرا فحرم امره بخروج الخروج سريعا من اقرب الطرق والنهي عنه لقبح التكليف بما لا يطاق من غير سبق تقصير
فلو تذكر في اثناء الصلوة اوصاف وقتها يصلي متشاغلا بالخروج على وجه لا يخل معه بشيء من واجبات الصلوة
منعا لتعلق النهي بعد عدم تقصيره وترجيح الجانب الامر بالصلوة مع استحقاقه وجوب اجزائها وحرمة قطعها وان
دخل متعمدا في المغصوب ففيه ايضا اقوال البهشمية الى انه مامور بالخروج ومنهي عنه ويحصل العصيان بالفعل
والترك كليهما وهو الاقوى وفاقا لاكثر اصحابنا بل الفقهاء اعما الا الدليلي من غير موجب لتخصيص النهي وذلك
من البين الا توهم ثم العموم المخصص المحقق يتعارض العام والخاص المطلقين كاختصاص القاطع العقلي
بالدخول سهوا في المغصوب او عدم امكان الامتثال والتكليف بما لا يطاق الم تقدم في المقام بعد كون الموجب له
سوء اختيار المكلف ولذا صرح كثير من الفقهاء بكون المستطيع مكلفا بالحج اذا اخره اختيارا وفات استطاعته
ومما ذكرنا يندفع ضعف القول بانه مامور بالخروج والنهي عنه والمعصية فيه كما هو ظاهر ابن الحاجب وابتناء عدم اعتبار
التكليف بالحج والقول بانه مامور بالخروج من غير نهي عنه لكنه عاص كما عن فخر الدين الرازي مصرحا بان حكم المعصية
عليه مستصحب مع انه لا وجه للمعصية مع عدم النهي والاستصحاب كما ثبت حكم المعصية كان يثبت النهي ايضا والاخفى
ان الخروج الذي ذكروه هنا ليس المورد الامر الا بل هو ترك الغصب والنسبة بينهما ايضا العموم من وجه وان اجتمعا
فرده العادي هنا بالخروج فانه لا يرفع كيفية التعارض بين المفهومين مع امكان ترك الغصب بل بجملة غيره
على ظهره ويخرجه من غير اختيار ومنها ان النهي يفيد الدوام والتكرار وضعا فشمول للآنات المتراخية
ومنع بخلاف الامر فانه من باب الاقتضاء الاطلاق فدلالة النهي على الآنات المنهية اظهر من الدلالة الاطلاق
للامر فيقدم جانب النهي نظير تقديم النص على الظاهر او ترجيح التقييد الممكن معه الحقيقة على التخصيص وفيه ما مر من ان
الحق ان النهي ايضا كالامر للمهية يجري فيه ما يجري في ساير الاطلاقات من الحمل على الفرد الشائع ان كان
وان العموم في صورة التوالي الطلاقي لا وضعي مع انا ايضا لا نخصص النهي بغير هذا الفرد بل نقول ببقائه ولذا
حكم بعصيان المكلف في هذه الصلوة فالحكم التكليفي الحرمة ثابت لكن نقول بثبوت الحكم الوضعي الترتب
على الامر اعني صحة الصلوة الكذائية ومنها ان صحة العبادة متوقفة على قصد التقرب وكيف يحصل

مع الصلوة المحرمة

منها الصلوة المحرمة فيها جميع حركات المصلي واكوانه وفيه ايضا ما مر من ان قصد التقرب انما هو بالنظر الى المهية الصلوة
الحاصلة في ضمن هذا الكون المنهي وان قصد التلازم حصوله وان من معناه موافقة الامر واتيانه ومنها
ان العموم يجوز التخصيص وفيه انه حق فيما لو كان التعارض بين الامر والنهي من العموم والخصوص المطلق لا من وجه
وهو موضع النزاع في هذه المسئلة وقد راجعنا مع شيخنا الى العروف صاحب الحسين فوافقنا وخالفه هذا
مع ان ما ذكره من امتناع الاجتماع لزوم تخصيص احدهما بالاخر وكما يمكن تقييد اطلاق الامر بغير الفرد المتعلق
للنهي كذلك يمكن تقييد اطلاق النهي بغير الفرد المتعلق للامر فلا وجه لترجيح الاول المتفرع عليه قولهم بالبطلان
مع قطع النظر عن الاجماع المركب وعدم الخلاف بين المانعين عن الاجتماع الحكمي في الواقعية المقربة لاصالة
الصحة مع كونه من المانعين عن تضمنه قوله تعالى ان الارض لله وكونها مهر الفاطمة الزهراء في بعض اخبارنا
عدا ووجوها ضعفه كما هيه دفع المفسدة من جلب المنفعة وكون النهي الثاني للافراد من الامر اقوى والالة
ودعوى كشف التنبيه والاستقراء ترجيح الثاني احتمال الحرمة على احتمال الوجوب لحرمة العبادة في ايام الا
ستظهار والعجب عن الاثنين المشتبهين فتمامه لا يثبتان الاحكم فيهما من جهة ترجيح جانب الحرمة
حيث دار الامر بينها وبين الوجوب مع احتمال كون الوجه فيه دليلا اخر فتدبر العين السابع اختلفوا
في اقتضاء النهي الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال والتحقيق يقتضي رسم مقامات منها
ان الصحة والبطلان حكمان عارضان للافعال امكن تحققها على الوجهين فلا يوصف بها نحو الجهل والعلم
ويوصف بهما كل من العبادات والمعاملات واختلف الفقهاء والمتكلمون في معناها في العبادات فالاول
على ان الصحة ما اسقط القضاء والظاهر كناية عن عدم احتمال المامور به بحيث يوجب فعله ثانيا الوقت ويرجع
في الشرع وجوب فعله ثانيا فهم الاعادة وسلم عن النقض عكسا بنحو صحيحي العيد والجمعة فتمامها الاقتصار على
بما سد فهما بان يقال نصدق على فاسدهما انهما لما سقط معه القضاء ويصاحبها عدم وجوب القضاء
من جهة عدم المشروعية وصحة ما فرجوه على الخلاف بين تفسيري الفقهاء والمتكلمين المفسرين لها بموافقة
الشريعة وامتثال الامر من براءة ذوناذر درهم لمن صلى صحيحة ان اعطاه للمصلي بظن الطهارة فظهر لفقدها
واقعا على تفسير المتكلمين لا الفقهاء لعدم سقوط القضاء عنه واقعا وان سقط بالنسبة الى هذا الامر الظاهري
اعني الصلوة مع ظن الطهارة على القولين واقعا والصحة في المعاملات هي ترتب الاثر الشرعي كملك العين
في البيع وجواز تزويج الخامسة بعد طلاق احدى الاربع وحصول الطهارة بغسل الثوب في الوعزة به مطلقا
كما عن بعض لجاز فيقول خلاف المتكلمين والفقهاء في العبادات الى بيان الاثر هل هو سقوط القضاء او
الامتثال ويعرف حد الفساد والبطلان بالمقابلة وهما مترادفان خلافا للحنفية فالثاني هو الامر المشروع
اصلا ووصفا كبيع الملاقيح والصلوة في المغصوبة والاول هو الامر المشروع وصفا لا اصلا كصوم العيد وبيع الربوي

فلو طرحت الزيادة مع البيع بلا تجديد عقد ثم ان الصحة والبطلان غير محتاجين الى توقيف من الشارع اذ كون الفعل تمام الاوصاف
وموافقا للامر وعدمه امران يجريا العقل من غير حاجة الى حكمنا به الا نص الشارع فانا للحاجين والعقد وقد يطلق انها
من الاحكام الناشئة عن خطاب الوضع كالسببية والمانعية والشرطية **ومنها** المراد من العبارات هنا ما يتوقف
صحته على نية التقرب والمعاملات بخلافه فحمت العقود والايقاعات والشرائط الواجبة للعبادات ما كان المقصود مجرد
حصولها ولو على الوجه المحرم كغسل الثوب والجسد ولو بالماء المغصوب وترتب الحمد والارث والولد ولو بوطء الشبهة
حاصلا **ومنها** ان الاصل الاولى في العبادات والمعاملات الفساد لتوقيفية الاحكام الشرعية **ومنها**
الصحة والاصل فيها فيثبت الفساد مع عدم دليل على الصحة لاستصحاب عدم موافقة الامر وعدم انتقال كل من الثوب
والثمن الى الآخر ولهم الاصل في العقد والبيع الصحة ناظرا الى الاصل الثانوي المستفاد من عموم الكتاب كاحل الله
البيع واوفوا بالعقود والا ان تكون تجارة عن تراض وكذلك قولهم الاصل في معاملة المسلم الصحة ناظرا الى القاعدة
المستفادة من الاجماع على لزوم الحمل الفعل الصادر من المسلم على الوجه الصحيح لا الباطل وان احتمل لا يمنع ان
الصحة ثبتت بمجرد فعله فتدبر **ومنها** ان محل النزاع في هذه المسئلة انما اذا تعلق النهي بشيء بعد ما ورد من الشارع
له حجة صحة او امر به او ندب اليه عموما بان يكون التعارض بين الامر ومقتضى الصحة مع النهي العموم والخصوص
المطلق فالنهي عن الزنا والقمار وشرب الخمر واما ايام ثلثة ايام ليس من محل الخلاف اذ لا معنى لصحتها بل هي
بالاصل فانه عدم صحتها ثم ان النهي في كل واحد من الشيء والمعاملة اما ان يتعلق به لنفسه كالنهي عن بيع الصنم
ونكاح الخامسة والصلوة للحائض مع الالتفات الى الجهل الحيض قيدا مشخصا للموضوع بان يكون النهي عن طبيعة
الصلوة بعد لحاظ حال المكلف فالحائض منهي عنها كما ان الظاهر ما مورا بها والمجزية كالنهي عن قراءة العزائم
في المكتوبة وبيع الغاصب مع جهل المشتري بناء على ان البيع الايجاب والقبول او الشرطية اما الفقرة او لكونه منهيا
لوصفه اللازم او المفارق وغيره من الاحتمالات مثل كون الشيء غصبا في الصلوة والوضوء بالماء المتغير والنهي
عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة ومن المنهي عنه لوصفه الداخل ويقال له اللازم صوم يوم النحر وبيع الحصاة
والربوي بالتفاضل ولوصفه الخارج الاتصل في الدار المغصوبة فان الكون في الدار وان كان من احد مقوماته لكن
اعتبار كونه غصبيا لا مدخلية له ومنه الاتصل منكفا والنهي عن ذبح حال الغير وبيع العنب للخمر ولوصفه المفارق
المتحد معه وجودا اصل ولا تغصب وغير المتحد معه وجودا اصل ولا شك ان الاخيرين خارجان
عن هذا البحث وتقدم اولهما سبق طاولا يتفاوت الحال بين هذه الاقسام في اكثر الاقوال بعد كون التعارض
بين المسح والنهي العموم والخصوص المطلق كما سيعرف **ومنها** الفساد في العبادات لغة وشرعا لانه المعاملات
مطلقا لنا على الاول فهم العرف من قوله لا تصل ولا تصم ولا تقرأ العزائم في المكتوبة ولا تجعل في صلوتك الخمر
ولا تصم يوم النحر ولا تصل في الدار او المكان الغصبيين تقييد اطلاق الامر بالصلوة والصوم والقراءة

او تخصيصها

او تخصيصها بها فالصلوة او الصوم او القراءة في المنهيات ليست بمامور بها واذا الامر فلا امتثال ولا اجزاء وهو
معنى الفساد لغة وشرعا وهذا جار في المعاملات ايضا حيث اتصفت بنحو الوجوب او الاستحباب او الاباحة لكن
غاية الامر عدم اطلاقه تقديم الخامس والى نحو الوجوب او الاباحة في المعاملة الخامسة المنهية وهو الايجاب
بمعنى عدم ترتب الاثر كالنقل وغيره وعلى الثاني وهو مدعاه والاية النهي في المعاملة على الفساد ان المراد منه فيها
كما مر عدم ترتب الاثر الشرعي من نحو انتقال كل من الثمن والمثمن الى الآخر والنهي في المعاملة غير دال على الشرعية
لانتفاء النص والاجماع وان ادعاه الخصوم كما يأتي والاية لانتفاء الثلث صدعدم اللزوم عرفا او عقلا حيث
لا يجد تعارضا ولا منافاة بين ما لو قال لا تبع الملاقيح او وقت النداء ولو بعت فعصيت لكن حصل الانتقال
وصار الثمن لك والمثمن للمشتري ملكا وما ان من وطي زوجته وحيث حال الحيض بل مع الهجر كلا والعقد وصحة النفس
وفاقا لكثير من اصحابنا وجمع من مخالفينا خلافا للحكي عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة
وجماعة من المتكلمين فيدل على الفساد مطلقا لغة وشرعا عبادة ومعاملة لوجوه واهية **منها** ان الامر
يقتضي الصحة والاجزاء كما مر والنهي يقتضيه فيقتضي الفساد للزوم التناقض بين مقتضى النقيضين ويرد
ان نقيض قولنا يقتضي الصحة عدم اقتضائها وعن نقول به وهو اعم من اقتضاء الفساد مع جواز اجتماع
المتضادات في لازم واحد ومنع اثبات اللغة كالشرع بالعقل والقياس **ومنها** اجماع العلماء فانهم
لم يزل يستدلون على الفساد في الانكحة والبيوع وساير البيوع المنهية بالنهي على الفساد وغيره مع عدم دلالة
على اللغة مع اجماعهم بعد شيوع خلافهم وتصريح كثير منهم بعدم دلالته على فساد المعاملة ولا ينافي تصريحهم
في بعض المواضع المنهية بدلالته على الفساد اذ لعله لافادة النهي الخاص وكشفه عن عدم صلوح متعلقه
للبيع او زعمهم حصر مقتضى صحة نحو البيع في احل الله البيع او قولها بالعقود وتجارة عن تراض المستفاد عن
النهي عن اكل المال بالباطل المقتضي لسلب الحرمة المنافي للنهي الدال على حرمة البيع الحصول والعقد
ضرورة المنافاة بين حرمة خصوص بيع وعقد وحله ووجوب اكرامه فان المحرم لا يعقل وجوب الوفاء به
لكذلك خير بعدم حصر مقتضى الصحة في ذلك بعد ملاحظة الاخبار كخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا واذا التقى
الختانان وجب الغسل في النهي يخصص نحو عموم حل البيع ويبقى اللزوم بعد الفراق المستفاد من نحو خبر البيعان
بلا معارض وربما يستدل على اقتضاء النهي شرعا في المعاملة الفساد بالخبر المتضمن لعقد عقد المملوك
اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي به معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده وفيه مع ما في سنده
والاستشهاد بمثله من الاحاد في المسائل الاصولية ان عصيان السيد عصيان الله جدا بل يظهر من
الخبر العكس وهو انه عصى الله لسيده اذا السؤال لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والفرض
انه لم يقع منه نهي حتى عصاه بل عصى الله لنهيه تعالى عن التصرف بغير اذن السيد فالمراد من عصيانه

السيد ابقاعه العقد بغير اذنه نحو كالفضولي والعموم يقتضي صحته ظاهر المراد من لم يعص الله ان فعله موافق
لقول الله الذي يقتضي صحته غاية الامر وقوع العقد بغير اذن سيده فيكون صحيحا ان شاء المتضرر وان شاء
فسخ فاذن الخبران الدالان على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملة لا يدلان اقتضائه واضعف منه الاستناد
بالنبوي المروي من اوخل دينا ما ليس منه فهو رد اذ غاية انه غير مقبول طاعة لا انه لا يرتب عليه الاثر مع
ان ترتب الاثر من الدين بعد عموم مقتضى الصحة كذا اوسنة الاخبار جاء عنه فيدخل ولجمع اخر منهم ابن نفي والظهر
وابن الحاجب والعضدي فالدلالة على الفساد عبادة ومعاملة شرعا لا لغة تمسكا على الثاني بان فساد
الشيء لطلب احكامه والنهي لا يدل باحدى بعد ما مر من عدم المناقضة بين النهي عن الشيء والتصريح بصحته
وهو حسن في المعاملات لا في العبادات لما مر وعلى الاول باستدلال العلما كما مر وجه ضعفه من منع الاجماع
وعدم استلزام كونه من حجة الشرع فلا وجه للتخصيص وبانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمته دل على الفرض النهي
ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان تساويا تعارضا فتساقطا فيفعله كلا
فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالاشتباه لانه مفوت للزايد من
مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو الفرض وان كانت راجحة فالصحة
ممتنعة لا لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء
من مصلحة الصحة والجواب ان كون مصلحة النهي راجحة لا يقتضي مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة الى عدم وجوب
ان يكون ترك الفعل راجحا على فعله لكن لو عصى واوقعه فترتب الاثر راجح على عدمه والحاصل ان هنا
اربعة امور فعل الصلوة وتركه وبعد ايقاعها ترتب الاثر وعدمه فالاول يناسب الى الثاني والنهي فالاول
على رجحان الثاني على الاول وبعد ما عصى واوقع المرجوح يناسب ترتب الاثر الى عدمه واولى الراجح على
ثانيهما والاثنانات بين رجحان ترتب الاثر ورجحان النهي لانه ليس طرف النسبة لترتب الاثر ولذا لم
لم يتامل احد فحوى الشفا المذبوح بالالة المغصوبة هذا مع ان مقتضى الوجه كون الفساد من مقتضيات
التحريم وهو مدلول النهي لغة وهم ينكرون دلالته على الفساد لغة اللهم الا ان يريد ارادهم اقتضاء
عدم الاستلزام عقلا لا بالدلالة اللفظية او كون دلالة النهي على التحريم عندهم شرعا خاصة وبالجملة
لا ريب في ضعف هذا القول وان اختاره الشهيد ايضا الا في صورة رجوع النهي الى المقارن للعقد فيفسد
عنه كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة فيصح معللا بان النهي انما هو لخوف تفويت الصلوة لا
لخصوص البيع ولا يلزم التفويت مهية البيع وللحكي عن الاكثرين ضافا لدلالة على الفساد
في العبادة شرعا لا لغة ولا وجه له وان امكن استنباط دليله وجوابه مما مر وللحكي عن جمع من
الاشاعرة كالقفال والغزالي وجماعة من الحنفية والمعتزلة كابي عبد الله البصري والكرخي والقاضي

عبد الجبار

عبد الجبار فلا بد عليه مطلوب هذا الموضوع الى اكثر الفقهاء كالامدي المحققين تمسكا بان النهي عنه غير مانع من الخروج
وما مر بتخصيص العام وبكفي موافقة العموم في الصحة ويكون المنهي عنه سببا مسقطا للقضاء والرجوع عن العقد والاتباع
في قول النبي لا اصل في الدار المغصوبة ولو صليت بخصيتي لكن باثبت بطلوبي كما في المسئلة السابقة من كفاية قصد الجهة
والجواب انه وان جاز عقلا ولذا اختاره في المسئلة السابقة المفروضة فيما كان التعارض بين الامر والنهي العموم
من وجه لكن ممنوع هنا لما كان التعارض بين الامر والنهي العموم والخصوص المطلق من جهة فيخص العموم بالخصوص
ولولاه لكان الحكم هنا ايضا كالسابق من الصحة والجواز باختلاف الجهة ولابي حنيفة على حكاية في المنهي عنه
لوصفه كصوم يوم النحر فيرجح النهي الى الوصف خاصة لا الى الموصوف فالصوم في نحو السائل من حيث هو حسن
ومن حيث كونه في يوم النحر قبيح ومنه بيع الربا وترتب عليه حلية البيع به بعد اسقاط الزيادة والقول بوجوبه
الا الموصوف ايضا بنهاوة فهم العرف التخصيص وكلام المنهي عنه الشرطية كما لا اذا كان مرجوحا بحيث لا يحصل التوسل
ومن باب المعاملات كغسل الثوب والبدن لا كالوضوء من العبادات فان النهي فيه والاصل الاول مطلقا
في صحيحة الحلبي عنه مع انه اذا قال النبي لا تصل مع الثوب المغصوب بالماء المغصوب بطلت الصلوة معه ايضا لانتفاء
التخصيص وكذا اذا قال طهر ثوبك بالماء المغصوب للصلوة ثم قال لا تطهر بالماء المغصوب للصلوة مع انه من المعاملات
ولو اسقط الصلوة في الثاني يكون التعارض بينهما بالعموم من وجه اشبه فيخرج من محل النزاع كالوقال
طهر ثوبك بالماء ولا تغصب سيما مع الالتفات ان العموم من وجه بالنظر الى مجرد المفهوم بين وان تحقق
المصداق من احد الجانبين وعليك بالتتبع في المقام ولما حكاه ابو زيد عن ابي حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن
الشيباني فاخر طاوقا لابد لالة النهي على صحة المنهي عنه اذا المنهي عنه في محلا قسم يوم النحر ولا اصل للخاص
اجماعا فتعين الشرعي وهو اما ان يكون مخصصا لا لا سبيل الى الثاني لكونه كخطاب لا تصم الاعمى فيتعين الاول
وحيث امكن تحقق الصوم الشرعي في يوم النحر بنية المطلقة اذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشارع فالنهي عن صوم يوم
النحر يدل على انعقاده اذ لو استحال انعقاده لما نهى عنه فان الحج كالاثر مبرهنا الا يتعلق والجواب منع كونها
اسامي للصحيحة والمراد من الشرعي المسمى بذلك الاسم وهو ذو الصورة المعينة صحيحا لا كالقول صلوة صحيحة فيما
وقد ابطلنا ذلك فيما لا تقدم سلمنا انها اسامي للصحيحة لكن الحائض مثلا تقول بتمكنها من الصلوة الصحيحة
الشرعية في الجملة اذ الصلوة الجامعة للشرائط غير عدم كونها في ايام الحيض صحيحة قياسا الى سائر المكلفين
والحائض ايضا قبل ايام الحيض وهي متمكنة عنها وان لم يكن صحيحة قياسا اليها في هذه الايام فما
وعدم تمكنها من الصلوة الصحيحة قياسا الى نفسها في هذه الايام وامتناعها عنها انما هو لهذا المنع الشرعي
وظلت ذلك المنع لهذا المنع لا مانع منه مضافا الى الشفي بما مر من صلوة الحائض المنهية في النبوي وفي
الصلوة ايام اقرائك وبيع الملاقيح المنهي عنه وقوله لا تنكحوا ما نكح آباؤكم وليس شيء من ذلك

نعم تحقق الصحيح والاعمى

صحيحا اجماعا والدليل العقلي لا يخصص وحملها على اللغوي مع مخالفته القطع وبلا ناز اجماعا الاعدا
جريان دليلهم فيه ايضا وهو ان المنهي عنه لو كان فاسدا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع منه لاستحالة تحصيل
الحاصل وهل هو الا كاختطاب لا تبصر للاعمى وبما اشرنا اليه ظهر ضعف قدير وتمرات هذا النزاع تظهر
في مواضع كثيرة مثل الصوم الواجب في السفر عدا ما استثني والحج المندوب بدون اذن الزوج والمولى
وترك الموضئ غسل رجليه في موضع التقية او مسح خفيه كذلك وان اتى بالهيئة المشروعة عنده بناء
على ان العبادة المامور بها هي الغسل والمسح والواقع بدلهما اجزاء من العبادة منهي عنه فيفيد العين
الثامن على القول ببقاء الاكوان وفناء الباقي عن المؤثر امكن خلو المكلف عن جميع الافعال
كما صرح به الذريعة والعدة وغيرهما ومثلوا بالمستلقي لانه ابعد الحال المكلف عن فعل الفعل
ولذا جعلوه اخر مراتب العجز عن الصلوة والانحنا القائم والقاعد ايضا كذلك وينفرع عليه وجوب
نحو الاستلقاء على الهبوب في الدار المغصوبة وترك جميع الافعال اذ كل فعل صدر عنه تصرف في ملك الغير
بلا اذنه فيكون منهيا عنه نعم يلزمه العسر والحرج المنفيان كتابا وسنة والتعارض بين الادلة النافية
لها والناهية عن التصرف بمثال الغير بلا اذنه وان كان العموم من وجه لكن الاقوى اصالة الاباحة
وقوة النافية وتمنع فتاوى الطائفة رجحانها على الناهية فجاز ارتكاب كل واحد من الافعال مما يندفع به
الحرج او الضرورة العرفية او الشرعية كالحركات الصلوتية مراعيا فيها الاقل تصرفا وضررا للغير فالاكل
ويجوز العدول من فعل الى اخر كما هو مقتضى التخيير الاولى واستقصا وهذه الفروع تمام تنبيه ايضا على القول بحجية
الباقي الى المؤثر وعدم امكان خلو المكلف عن كل الافعال اذ عليه يجب صرف النهي المتعلق بكل الافعال كما في
المحبوس المغصوب عن ظاهره حذرا عن التكليف بما لا يطاق فان كان الفعل المحتاج اليه صعبا يحكم بجوازه
خاصة عن عموم النهي والا كالواحتاج الى فعل ما يتحير لعدم الترجيح مع جواز عدم الاخر وعدم تلبسه بالمانع يتخير
جميع افعال المكلف في وجه دون اخر فيخص النهي بالجهة المتحدة دون اخر كالخروج بنية التخلص لمن دخل الدار
المغصوبة سهوا فليس له الخروج الا بقصد التخلص كما ان من جامع شبهة مع زوجته الغير ليس له اخراج الالة
وعزيمها الا بقصد التفريغ والخلاص وقدر **المطلب في العموم** وفيه عين **العين الاول**
الخوان العموم الماوى اللغوي مشتقا بمعنى الالفاظ بالاتفاق وقوصف به حقيقة كذا تبعه
المتاخرين الاعراض والجواهر لانه يحكم والاصل التبادر مع عدم صحة السلب في موارد صدق عبارة عن الشمول
الاعم من شمول اللفظ استغراقا او بدلا والمعنى كم الصور اذا سمعه الانفس والحصى والعطا والمطر
مع الالتفات الى عدم اشتراط وحدة الشخص فلا يرد ان الموجود من المطر في كل مكان غيره في الاكوفا
للجماعة خلافا لمن توهم ويب والمعتبر وكرخي وابي الحسين البصري بل الاكثر كما حكي حقيقة في الالفاظ

خاصة للتبادر وعدم الاطراد لعدم صدق عم الانسان والرجل والبلد والدار مع عدم المطر بما فيه من لزوم الاتحاد
في العلم بان يكون مع اتحاده مشتاقا والامور متعددة من حيثية واحدة يقال والعطا الحاصل ازيد غير الحاصل لعمرو كذا
المطر وغيره والجواب منع التبادر ولو سلم فعدم صحة السلب في عموم الصوت والسراء والبيا العنيفا الحرص فيها
من اقوى امارات الحقيقة ومركفانية الاتحاد مهيته من غير اشتراط وحدة الفرد الخارجي مع صدق عم الرجال اذا قلو لا
ثم كثر وعم الجدار والسكوتيا الى ما اطلاق من الثبوت الصغير وكذا عم البلد والظاهر الفرق حاكيا ايضا عن قوم
فالاشتراك لفظا بينهما للاصل المدفوع بما مر غير مرة واضعف من الكل منع اطلاقه على المعاني كما حكاه عن قوم من
الجاعلين المعرفة للالفاظ خاصة ونحوه في الضعف تعريف بعض بان المنازعة لفظية لصراحة غيره في كونها معنوية
وغيرة شيخنا المعاصر من اعمية للفظ والمعنى مع اختصاصه بالشمول الاستغراقي فلا يصدق العلم لغة على العام
البدلي والمنطقي انما هو من جهة الصدق والاستغراق فيه ثابت واما حيث من موضع الحكم فلا يق انها عامة لغة وانت
خبير بان رقبة في اعتق رقبة يقال له في مقام موضع الحكم عام يشمل المؤمنة والكافرة عرفا ولغة اصلا **تنبيه**
الفقهاء في كتبهم الاستدلالية الفقهية يستعملون العموم فيما يعم الاستغراق الاجزائي والافرادي والبدلي وشمولا
او اطلاقا وحكمة وبالجملة كل ما يصح منه الاستثناء لكن المعهود الغالب المستعمل في الاخير هو الاستغراق الافرادي
الموضوع ولذا صرحوا بان دلالة اللفظ العام على كل واحد من افراده دلالة تامة يعبرون عنه بالكلي التفصيلي والعدد
والافرادي الا الكلي المجموعي المعتبر فيه الهيئة الجمعية مثلا لفظة كل موضوعة للدلالة على استغراق جزئياته وهو واحد
واحد فواحد واحد ما خوذا على نهج الابهام من جزئيات مخ الكل وهو يستغرق مجموع الاحاد على وجه العموم الافرادي
نعم هذه الجزئيات المستفادة منه قبل اضافته الى مخ الانسان والعالم مبهمة وتزول بعدها فدلالته على كل واحد واحد
تامة وسيجي زيادة تحقيق لذلك ثم ان عبارتهم مختلفة في حد العام الاصولي ولا باس بعد البيان وهو اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته احترز بقيد الموضوع للدلالة على المثنى والجمع المنكور وانما العدد
كالعشرة فانها وان دلت على ذلك لكن لم توضع له وقوله اجزائه او جزئياته لدخول الرجال على ارادة العموم المجموعي والافرادي
ولا يدخل على حد ابي الحسين البصري وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له اذ ما يصلح على ارادة العموم المجموعي الرجال هو المجموع
بما هو لا الافراد المعتبر كونها اجزاء عليه ومن هنا ينقدح ضعف الاعتراض عليه بشمول نحو المثنى واسم العدد
اذ ما يصلح له الزيدان هو زيد وزيدان والعشرة هو عشرة وعشرة ولا استغراق بالقياس الى اجزاء العشرة الواحدة
وكل من اجزاء العشرة لا يصلح لصدق اسم العشرة نعم لا يعم المشترك اذا كان مستغرقا للجمع الافراد المعنى الواحد ولذا الحق
بعض من تاخر قيد بوضع واحد ولعل هو حسن **العين الثاني** الخوان للعموم صيغا مختصة بتبادره من نحو الكل
في الدار وما جاءني من رجل ولذا يكذب القائل بهما ان كان في الدار رجلا وجاءني كما يكذب القائل باني اعطيت
كل مجتهد في البلد دينارا ان لم يعط بعضهم وظ المدعو مزيد رجل يقول ما ضربت احدا وما اخذ الا لما فقضته

السلب الكلي للايجاب الجزئي ويدفع القائل بان من دخل داري او رد عبدي فله درهم بتركه اعطاء الدرهم لمن دخل داره
عبده ويحنث من حلف ان لا يضرب احدا بضرب واحد مضافا الى الاتفاق في كلمة التوحيد وعلى الاستدلال بالفاظ
العموم من غير نكير وقصد ابن الزبعري وكون العموم معنى ظاهرا شهد به اهل اللغة في كثير من محاورات الجاهلية
والجاهلية ماسة وقد وضعوا لمعنى واحد الفاظا متعددة فكيف يحملون مثل المعرف بلام الجنس الدال على الحاجة الى التعبير عنه
مع القدرة والداعي ونفي المانع وبان هذا احد الوجوه الكاشفة عن الوضع الا انه لا الى الاستقراء هذا اعتقادا
الى عدم صلوح البعض مؤكدا للكل ولا العكس كما يكون مؤكدا للاستغراق واستلزام اشتراك نحو بين العموم
في قول القائل رايت الناس كلهم اجمعين عدم رفع الاشتباه مع ان المقصود من التاكيد بذلك عرفا ولغة ليس الا زيادة
الايضاح وازالة الاشتباه ولعله ايضا مراد المعالم حيث مر الدليل تبعا للنهاية بانه على الاشتراك يلزم في المثال
كونه مؤكدا للاشتباه وهو باطل وجه الملازمة اشتراك الكل والجميعين عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال
على الشيء بتاكيد بتكريره فانه ظاهره فاسد جدا بعد الالتفات الى ان تاكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه
لا صفة الاشتباه والزيادة فيها والمشترك مشتبه بالاجمال والمشتباه لا دال عليه بالدلالة اللفظية فبتكرير لفظه انما
تكرر ذات الموصوف بالاشتباه من غير تاكد الاشتباه وزيادته مع انه غالبا عن تساوي اعتبار المعنيين هذه مرتبة
واحدة معينة وصرحوا بانها لا يقبل الشدة وتكرير حصوله في الذهن تبعا للملزوم المكرر لا يستلزم تكرير تصوره بعد خلوه
بعدم الاستلزام بين تحقق التكرر في الذهن وبين التصور والالتفات اليه سلمنا لكن زيادة تصور الاشتباه وتكرره
لا يوجب زيادة الاشتباه كما لا يفيد تكرير لفظ السواد شدته بل يفيد تقرير السواد في الذهن خاصة وحمل التاكيد على مجرد
التكرر العددي تصريحا تبعا للتكرر الملزوم كما وجهه بعض بانه صريح ما ذكره الذي اخذ عنه المعالم حيث قال لو كان
مشتركة لكان التاكيد يزيد الاشتباه الا ان قال في وجه الملازمة والتاكيد يفيد تقوية المعنى فيلزم زيادة الاشتباه
والابهام وهو باطل اشهى اللهم الا ان يكون مراده ايضا زيادة الاشتباه بمجرد التصور لكن الخصم بعد بنائه على الاشتراك
لا يابى عن ذلك كما لا يابى عن تاكيد الاشتباه بمعنى مجرد تقريره في الذهن وبقائه وان كان العرف واللغة قاطعين
بزوال الاشتباه مع التاكيد بهذه الصيغ فهي حقيقة في العموم خاصة وفاقا للمبيضا وفي والحاجبي والعضدي واصحابنا
كلا او جلا منهم لتمهيد عازيا الى الجمهور والعدة عازيا الى اكثر المتكلمين والفقهاء باسرهم ومنه عازيا الى الجماعة
من المعتزلة والشافعية وكثير من الفقهاء حاكيا عن المرتضى عدم صيغة تخص العموم في لغة العرب وعن اخرين القول
بان كل صيغة يدعى فيها العموم فهي حقيقة في الخصوص خاصة وجوه **منها** ان العموم محتمل والخصوص متيقن فالحمل عليه
اولى وفيه اما اولا فبمعارضته بان الحمل على العموم ايضا قد يكون اخيط واولى كما في بعض الواجبات واما ثانيا فبان
المسلم انما هو تيقن الخصوص ارادة لا وضعا كيف وهو عين النزاع والاول لا يجدي فيه الا ان يجعله مرجحا للوضع
المدون بين الامرين بدعوى كونه اوفق بحكمة الواضع الذي عرضه منه التفهيم لكن الدعوى ممنوعة بعد تقديم

كون متيقن

كون متيقن المراد غرضا للواضع ولذا لم يحقق في مورد والنص حقيقة يقتضي من الالفاظ لم لا يجوز ان يكون غرضه من الوضع مجرد
على الوضاع وهو حاصل بها بعد تبادر العموم مع انه لا يثبت اللغة بالمرجحات العقلية وقد حققنا بطلان الاستشهاد
في اثبات اللغات التوقيفية كالاحكام الشرعية ولذا لا يقاس فيها عندنا وان جوزه العامة في الثاني وقوم منهم في الاول
ايضا حيث جاء دار التسمية مع معنى في المسمى وجودا وعدما كاسم الخمر الدائر مع العقل وجودا وعدما فقبله عصره وبعده خلد
والدوران يفيد العلية فكانه رخص تسمية كل ما يخمر ارد فيه مضافا الى القلب بطلان القياس عندنا اجماعا وعقلا والتعليل
والتوقيفيات مطلقا كالاستناد الى الوجوه العقلية من باب اللم باثبات الاوضاع التوقيفية ويتيقن المراد كالخامسة
من هذا الباب وعليه يحمل اطلاقهم عدم اثبات اللغات بالعقل والا فنحو تبادر المعنى الحقيقي وعدم تحول السلب في مجاز
المجاز على الاشتراك والاستقراء ايضا من الادلة العقلية لكن دلالتها انما هي على معلولات الوضع والحقيقة
وخواصها واثارها الكاشفة عن سبق الوضع نظير كشف وفاق العلماء عن راي المعصوم لا انها العلة المحدثة للوضع تحقيق
المراد والخامسة التي ذكرها نعم بعض المعلولات الكاشفة قطعية كالنقل المتواتر والاستقراء العام واما ظنية
كاخبار احاد اللغويين والامارات المميزة للحقيقة والمجاز من التبادر وغيره مما مر وعلى ذلك ينبغي حمل قولهم ان طريق المعرفة
اما التواتر او الاحاد واما الثاني فمنع عدم تيقن ارادة العموم يوجب عدم تيقن ارادة الخصوص ايضا الا ان يقال بعد تبادره
والقطع بان الحكيم لا يريد خلاف الظاهر عدم نصب شيء عليه مع واما رابعا فبان احتمال ارادة العموم يوجب عدم تيقن ارادة
الخصوص ايضا الا ان يقال ان تمام المعنى الحقيقي على تقدير الخصوص مراد يقينا من انه حقيقة او من جهة ثانية واصل في المعنى المجازي
وهو العموم بخلاف تمام المعنى الحقيقي على تقدير العموم لكنه لا يتم ايضا على خيرة في نحو المعالم في مبحث اطلاق المشترك على المعنيين
من كون الوحدة والانفراد داخلا في الموضوع له اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم يتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي
جزء الموضوع على تقدير الخصوص فاحتمال استعمال اللفظ في الناقص عن الموضوع له مع جدا **ومنها** ان غالب
استعمال هذه الصيغ في الخصوص كجمع الامير النجار وكل صاحب حرفة وعليه يحمل المثل المشهور من عام الا قد خص
فانه زائد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر تقيضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل اقول لفظ خص
في المثل ظاهر في ثبوت العموم كلفظ العام المادي فيه فالمثل المشهور كما يفيد غلبة استعمال العام في الخصوص كذا يفيد
ثبوت العام كافادة قوله على سبيل المبالغة في الاعتراف بظهور المثل في العموم والا فلا فيما والا الحاق فيما
المثل اي في صيغة العموم الا ان يقال انه لا ينفي العموم مجازا فيخص التمسك بالمثل والتعبير بالمبالغة وعموم عام فيه
مجموعة القرينة لكن عمومه بناء على لا يستلزم عدم عمومه كما هو الواقع لان الله بكل شيء عليم بتاويل الخاص المثل
في الحال المبين للمراد من الابعاض والخصوصيات الموضوعة لا يتوقف على ظهور العام في العموم والحال التعبير به ذهاب على
طريق الحكم فاريد به لموافقته حاصل مراد المستدل وهو ان غالب استعمال الالفاظ يدعى عمومها انما هو في تيقن ما يصلح
له اللفظ والغلبة علامة الحقيقة وفيه ايضا منع كون الغلبة الحقيقة ولو سلم فقدم الدليل على كون الاقل حقيقة لان

لفظ العام في المثل المزبور صفة للفظ اي ما من لفظ عام فان اريد منه كون اللفظ للعموم بوضعه فهو المطلوب وان اريد
الدالة على العموم فكيف يتحقق وان اريد منه ما ينفق عن استغراق الجميع اعني الخصوص الكلي فمع مدة قامت المطابقة معرفة عن
ظاهر لفظ العام الاصطلاحي المتعين الحمل حيث يفيد من اهل الاصطلاح كحمل الخاص على المبين مع ان المستفاد من الصيغة
على هذا القول هو البعض من غير تعيين وغاية ما يستفاد من التخصيص هو عدم ارادة البعض الخارجي وهذا الابيق
البعض الباقي لانه ايضا مفهوم والموضوع له وهو تحقق ما صدق عليه لفظ العام يتحقق في ضمن كل واحد من الافراد الغير
المخرجة بحكم لم يتعين قبل غير الاستثنا كل بعده بها على ان رادهم من الخصوص الذي جعله حقيقة اللفظ ليس الخصوص
الخاص لظهور ارادة بل الخصوص العام لجميع انحاء الخصوص وجزئياته لا مفهومه المطلق بل استحقاق ملحوظة هذا العنوان
العام نظير المختار في وضع اسماء الاشارة كون سبيل العام بالنسبة الى افراد الخصوص سبيل المطلقات يكون الاستثنا
كل من افراد الخصوص فلا اجمال يقتضي جوازا الاكتفا بالواحد في قول القائل اكرم العلما الا زيدا وهو ظاهر الشارح
بافادة العام اقل ما يمكن ان يكون مرادا من افراد مطلق الخصوص الصادق على الواحد في المثال ولا اقل اصح
الفهم لمؤمنه واثبات كون استثنا زيد قرينة على ارادة الباقي طرا على اصله مشكل فتدبر وكيف كان
لا ريب في ضعف هذا القول لكن المرتضى بالنقل الى العموم شرعا بعد الاشتراك لفظا بينهما الغة لا اصله
الغير الاصيل وهو ايضا خيرة الاشاعرة على حكاية وعلى الاخرى الوقف كما عن القاضي في الواقفية لكلام
في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي وضعف الكل ظاهر

العين الثالث

ذهب
الشيخ في العدة والبهائي في الزبدة والحاجبي كما عن ابي علي الجبائي والمبرد والشافعي وجماعة من الفقها والاشاعرة
الى افادة المفرد المحلى بال العموم وضعا لصحة الاستثنا كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وتوصيفه بالجمع
في المحكي عن الاخفش اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر واحتجاج العلما من غير نكير في الحدود بالسارق
والسارقة والزاني والزانية وعدم فائدة ال لو كانت اشارة الى الماهية خاصة بعد كفاية مجرد اسم الماهية في
ذلك كما نبه عليه ابن الحاجب وفيه ان جواز الاستثنا يكفي فيه مطلق العموم اطلاقيا او بدليا او
منطقيا وان لم يكن العموم فيه وضعيا ولو كان وضعيا لزم اطراده وهو هنا مفقود كما نبه عليه بعض محققي
بقبح رايت الانسان الا المؤمنين ولزوم الخسارة لمن عدا المؤمنين فيكون كنقض الاستثنا في الاية قرينة
للاستعمال في العموم والا لنكره ومنه ينقدح ضعف الثاني بعد جواز كون التوصيف بالجمع قرينة عليه كالثالث
بنحو قاعدة اشتراك التكليف واتحاده في الجميع والرابع بتعريف الماهية بعد الالمفقود اعتبارها كالا
قبل الجمع ان مقتضاه عدم وقوع المعرف بالجنس وقد وقع كثيرا كالرجل خير من المراة فاذن الاقوى عدم العموم
وفاقا للمحقق والمصنف ومن عاز زيادة الى ابي هاشم وجماعة من المحققين كشارح الواقفية الى اكثر الا
صوليين والبيانيين لعدم تبادر العموم والا لاطراد الاستثنا منه ولا جواز تكذيب تكذيب فاذا

الكلمة الخبز

اكلت الخبز اذا اكل بعضا وكان هنا ارعضه ولازم من اتى رجل اذا قيل له اتى رجل بعدم اتيانه
ولو كان للعموم لاطرد الاستثنا وجاز التكذيب في لازم وما اطبقوا على جواز اكلت الخبز وشرب الماء مع خلافهم
في تخصيص الاكثر واشتهاء علامة المشاهدة ومع تاكيده مؤكدات الاستغراق وتوصيفه بالجمع جا في الكرم
اجمعون والا الفقيه الفضلا ولو افاد العموم لجاز الا فهم ايتبعان المعنى ولذا كوسمي جماعة من النبيل لناس بالعالم
صح العالمون الفاضلون بخلاف ما لو سمي واحد بالعلما فلا يقال ح جا العلماء الفضلا بل الفاضل وايضا
مدخول اللام اسم لمجرد الماهية وهي الجنس واللام لتعريفه وحده وهي الوضع الجديد المفيد للعموم للصيغة
التركيبية الخالف لوضع المفرد خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل مفقود كما مر بيان ذلك ان مفهوم نحو
الرجل وهو الطبيعة المجردة مع قطع النظر عن اعتبار تعينها في الذهن وكونها معروضة للوحدة والكثرة
يقال له الجنس واللفظ الموضوع اسم الجنس وهو رجل معرى عن اللام والتنوين كما في الاسما المعدودة وقد
نقل السكاكي الاتفاق على كون المصادر الخالية عن اللام والتنوين حقيقة في الماهية لا بشرط والفرق
بينها وبين اسم الجنس وبالجملة لا ريب في ان لفظ موضوع يتبادر منه الجنس ليس بمهمل ويتساوى نسبته
الى المتمام الاسمية المتعاورة فلا وجه لدعوى لزوم كون الوضع مع احدها او سبق استعماله للفظ
لافادة الوحدة منونا عليه مع اللام او اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس بتوهم عدم تمامية الام
بدون احدهما والمقصود من الوضع التركيبي لا تفهيم المعنى اذ المفهم غالبا لا يستلزم كليا والتنوين
المتعلق بمجرد الاعراب كما في جا في زيد مما يتم به الاسم ومنه رجل جا في المراة وقوله اسد على وفي الحرب
نعامة والجواب عمن سئل عن شخص تردد في كونه رجلا او امراة انه رجل والمراد في النكرة الماهية كما في قوله الرجل
خير من المراة من غير افادة التنوين الوحدة المبهمة بل هو للتمكن والمدلول المراد هو الماهية المطلقة الموضوعة
لها اسم الجنس المجرد بها في الاصح ومن هنا مع جعلهم اسم الجنس قسيما للنكرة والمراد منها فرد غير معين من الماهية
اما عند السامع كما في رجل او مطلقا كجنس رجل وبالجملة قد يراد من اللفظ الماهية مع قطع النظر عن جميع العوارض
والحالات فهي الجنس ويعبر عنها بلفظ رجل العاري عن المتممات كالاسما المعدودة وانوى باعتبار نكارة
الطبيعة بمعنى عدم ملاحظة حضورها وتعينها اذ هنا نحو هذا رجل في المراة فهو اسم الجنس المنكر وانوى باعتبار
تحققها في ضمن فرد ما غير معين فهو النكرة وهي الظاهرة من اسم الجنس المنون وانوى باعتبار تحققها
في ضمن الفرد من صنفها او الجماعة منها فلحقه علامة التثنية والجمع وانوى باعتبار حضورها في الذهن فاذا وضع
اللفظ لها مع ملاحظة حضورها في الذهن بان يدل اللفظ على التعريف والتعين بجوهره لا باعانة
الدال مثلا كاسامة فهو علم الجنس وحكمه حكم المعارف وان دل على الماهية باعتبار حضورها وتعينها

ذهنا بامامة ال فهو المعرف بلام الجنس امكن ارادة الفرد كما فالرجل خير من المراة فان الشخص الشريف من الرجال
خير من المراة مطلقا ام لا كالانسان نوع والحيوان جنس وان قصد بال الاشارة الى الماهية باعتبار وجودها في ضمن فرد او
جميع الافراد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فهو للاستغراق وباعتبار وجودها في ضمن فرد او فرد
خاص معهود خارجا اما لسبق شياعها بالقاعد العهد او لسبق ذكره او حضوره فهو العهد الخارجي او
ذهنا فهو العهد الذهني الا ان حقيقة الى النكرة وان جرى عليه احكام المعارف لفظا فدخل السرقة فات
الدخول قرينة على عدم ارادة مجرد الماهية ولا جميع افرادها مع عدم العهد خارجا ايضا بقي الكلام في ان ال
في اي من هذه المعاني الاربع والعهد الا انهم منه الا للاشارة الى مدخوله واعتباره من حيث التعين
والحضور فاذا كان مدخوله اسم الجنس لا يفيد سوى تعريفه ومن يدخل الزيادة فعليه البيت مع انه المتبادر
والجامع بين الاربع فاذن مقتضى الاصل كالتاء وغيره كون المفرد المعرف باللام حقيقة في تعريف
الجنس ويظهر من التفتازاني ان استعماله في العهد الذهني حقيقة اذا اريد منه الجنس وفهم الفرد من
القرينة نحو جاءني رجل وفيه جريان هذا الاعتبار في الاستغراق والعهد الخارجي ايضا فاستعمال المفرد
المحلى فيهما ايضا بهذا الاعتبار حقيقة فما وجه الاختصاص اذ المعنى فيه هو استعمال الكلي في الفرد بطريق
كهذا الرجل فان الخصوصية اريدت من الخارج اسم الاشارة والرجل استعمل في معناه الجنسي وهو الماهية فهنا
دالان ومدلولان وكذا رجل في جاءني رجل استعمل في معناه الحقيقي باعتبار وضعه النوعي الحقيقي وهو
من ماهية الرجل والخصوصية اريدت من الخارج كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رجلا فيجوز ان يكون
شخصا متصفا بانه انسان او رجل وان اريدت من نفس اللفظ فهو مجاز من باب استعمال اللفظ الموضوع
للجزء وهو الماهية في الكل واما مثل زيد انسان او زيد الانسان فليس من باب الاستعمال الكلي في الفرد بل كل
من الموضوع والمحمول فيهما استعمل في معناه الحقيقي لغرض تاليفهما نحو زيد في الاسناد حيث يفيد الصدق كما مر سابقا
وقد يشكل على التفتازاني بان الوضع توقيفي والمتبادر من كون المفرد المحلى حقيقة في ارادة الماهية هو حال عدم
ملاحظة الغير كالفرد المعهود ذهنا وهذا يتغاير ملاحظته وفيه انه على هذا يلزم ان يكون استعمال الكلي
في الفرد على وجه الحقيقة وهو اطلاقه عليه باعتبار تحقق الماهية في ضمنه وهو بط لا يلتزمه احد جدا والمعنى
المطلق هي الموضوع له عرفا من غير مدخلية للحالات بالمرة قطعا ثم ان ما ذكرناه من الادلة والقاعدة في ان
المفرد المحلى ليس في العموم حقيقة عرفي في ان المفرد المضاف ايضا ليس في العموم حقيقة خلافا لجماعة قائلين بتعهد
المفرد المحلى بال والمضاف للعموم عندهما من الاصوليين وفيه ايضا الا ان القائل بعموم المفرد المحلى قائل بعموم
المفرد المضاف ايضا وحجتهم كجواز الاستثناء يظهر مما مر وجه ضعفه **العين الرابع** المفرد المحلى باللام
وان لم يفد العموم الاستغراقي وضعا كما ذكرناه لكنه قد يفيده كما في احل الله البيع وحرم الربوا واذا كان
الماء قدرا لم ينجسه شيء الا ما ذكره الجماعة من استماع تعلق الحكم بالماهية فلا يصرف الى الفرد واراده

ترجيح بلا مرجح بعد تنقيح المعهد الصدق فرد ما من الماهية بوجه في كلام الحكيم نفي الفائدة والاعوال والاهمال المخالف لاصل
فلا يبقى الارادة جميع الافراد وهو الاستغراق لما مر من منع المنفي وجواز تعلق الاحكام بنفس المسمى لا لفرد خصوصية
خارجية سادا الى الافراد ايضا حتى في نحو الرجل خير من المراة نعم في علم ان الانسان نوع من القضايا الطبيعية لا يرى الحكم الافراد
الموضوع لانه انما ثبت للموضوع من حيث وجوده الذهني لا من حيث هو هو لا يرى الافراد الذهنية لجواز كون المعلم
هي في ضمن الشائعة لا مكم واذ عرفت هذا فاعلم ان المطلق على اقسام منها ما امر بايجاده ندبا او وجوبا نفسيا
او غيريا او شرطيا موسعا او مضيقا كفاية او عينا في كلام الشارع وغيره وهذا لا يفيد الا العموم البدلي بمعنى تخيير المكلف
بين افراده فاي فرد اتى به حصل الامتثال والبراءة من غير لزوم الاتيان بساير الافراد ويشهد بسيرة العلماء بل الناس
المسلمين وعرف العقلاء فان السيد اذا قال لعبده ائتني بماء او بالماء فاتى بفرد منه عد عرفا ممتثلا وعن العهدة خارجا
مع تخييره بين الافراد جدا وكذا لو قال الموسى اعطه فرسا او الفرس ومن هنا ربما يقال ان الدلالة هذه ذلك
من باب الدلالة اللزومية اللفظية المعتبرة لا من باب اقتضاء صون العقل الحاكم بان المستفاد منه ليس الا مجرد
ايجاد الماهية الحاصلة في ضمن فرد ما اي فرد كان فهو جدا والفرق بين المفرد المحلى وغيره من الموضوعات اللفظية
للفهم الكلي كالجنس المضاف والمفرد المركب والاسم والفعل كاضرب **ومنها** ما نفي عنه تحريما او كراهة فعلا او تركا
حيث يقول الا تنهى معرفا او منكرا فانه يقتضي ترك جميع الافراد مطلقا عموما استغراقيا اطلاقيا عرفا وعقلا حيث ان
النفي من ايجاد الماهية لا يتم الا بترك جميع افرادها كقوله لا تضرب زيدا او رجلا او الرجل **ومنها** ما اذا
تعلق بالمطلق معرفا او منكرا حكم خبري كاحل الله البيع او بيعا فانه يفيد ثبوت الحكم لجميع الافراد عموما استغراقيا
اطلاقيا عرفا وحكما لما مر ضابطا ومن الجماعة وكل المطلق الواقع في سياق الحكم الخبري المنفي مثل احل الله البيع والربوا
والمفرد المركب الوارد مقام الامتنان نحو وانزلنا من السماء ماء طهورا ويفيد التعبير على امرين **الاول** حمل المطلق منكرا
او معرفا على العموم الاستغراقي او البدلي مشروطا على امرين عدم ورود مورد بيان حكم آخر ومنه يظهر خطا من تمسك
طهارة موضع عض الكلب المعلم من الصيد باطلاق كلوا ما امسكن لورود مورد بيان الحل والحرمة لا الطهارة والنجاسة
لعدم انفهام العموم هنا من هذه الجهة ولا يقتضيه فهم العرف ولا الحكمة بعد تحقق الفائدة من غير ارجاعه الى العموم
ثانيهما تواطي افراد الماهية بان لا يكون بعضها ارجح بالغلبة والشيوع الموجب لصرف الاطلاق اليه من باب العهد
او الاخذ بالمتيقن كما مر سابقا بخلاف محو كل والجمع المحلى مما يفيد العموم وضعا فان شيوع بعض افرادها لا يوجب حملها عليه
بتوهم ان الخطابات الشرعية انما ارادها منها الشارع الى الفهم الظاهرة من غير فرق بين المطلق والعموميات
الوضعية لوضوح الفرق بعد خبرك بان المطلق لم يوضع للعموم بل المتيقن لحمله عليه في نحو المقامات الخطابية الشرعية
والكلام المشرق للبيان ومن الافهام العرفية والحكمة وهما منفيان بعد حصول الفائدة والاستفادة بالحمل على الافراد
الشائعة فانتفت المقدمة المعممة الحكمية كانتفاء الظهور في العرف المتردد وغير المتعارف فالمتيقن المقتضي للعموم

بالنسبة الى غير الشارع في المطلق ومنه عموم المنزلة والقسم وترك الاستفصال في قول وكل ما يفيد العموم لخوف الفعل
بخلاف نحو كل فان المقتضى وهو الوضع للعموم فيه ثابت والمانع غير ثابت فيؤثر المقتضى فالحمل على الافراد الشائعة
غصبا او اختصاصا اطرح للمقتضى من غير دليل مع قيام الدليل عليه عرفا ولذا لو قال بعه لكل احد شئت وكل امتاع
غسل مطهرا يحمل على الفرد الشائع ومن هنا يفرق الفقهاء بين اطلاق الاذن وعمومه في مثل الوكالة فلو قال
بع هذه السلعة يقتصر من المثل ما لا يتغابن الغالب في البلد بخلاف ما لو قال بعه بما شئت وكيف شئت **الثاني**
قال في التمهيد اذا احتمل كون ال للعهد وكونها للجنس او العموم حملت على العهد لاصالة البراءة من الزائد وفي نقده
قرينة مرشدة اليه ومن قرينة عهده ما لو حلف ان لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا انما يتم حيث
لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف اطلاقه عليه لا مقيدا واكد الوحلف ان لا ياكل البر لا يحنث بالهندي والكلام
فيه كالسابق انتهى وفيه ما مر من انها حقيقة في الجنس لا في الاستغراق الحقيقي واصالة البراءة انما يقتضي
الاعدم ثبوت التكليف في غير المعهود لعدم العلم بازيد منه لا ان المتكلم استعمل اللفظ في العهد وارادته فيه
فقد يقتضي الحمل على الجنس والعموم ايضا اذا وقعا مع معارضتها في بعض الصور باصالة الاستعمال المقتضية
للعموم مختصلا ليقين البراءة وقوله ولان تقدم قرينة مرشدة اليه ان اراد ان تقدم المعهود في الذكر او في
التعارف الشائع يوجب العلم او الظن المعتبر بارادته فيكون كالقرينة المعينة لاحد معاني المشترك لفظا فلا يبقى
احتمال يقتضي بالمعنى الا فرحتى يدفع باصالة البراءة وان اراد انه يصحح ويجوزه فيبقى الاجمال اذ المجوز غير المعين
والمرجح فيرجع الى الاصل مع ان مجرد التقدم ذكرا لا يعين ارادته والتعيين بالتعارف والشيوع ايضا لا دخل
للالف واللام فيه بل هو الاضراف جوهر اللفظ المطلق اليه كما مر في اضراف المطلقات الى الشائعة ومر ايضا ان
باب الاخذ بالمتيقن لا ان اللفظ استعمل فيه الا عند من جعل العهد قرينة وعرفت فساده الا في بعض الصور المطابق
لما نبه عليه التمهيد في فروعه المرتبة **العين الخامس** الصور المتقدمة في المفرد تجري على ايضا في الجمع مثلا اسم
الرجال ايضا مفهوم كلي من حيث هو جنس في لفظ رجال العادي عن التنوين اسم لرجل مع التنوين المكن نحو اقول رجال
حسن ام نساء ويدخل تنوين التنكير فيقال رجال لجماعة واحدة مبهمة وعلامة التثنية والجمع فيقال رجالان ورجال والالف
واللام للاشارة الى الجماعة المعينة خارجا او ذهنا او الى جنس الجماعة نحو لا اتزوج النسيات بل الابكار ان اريد بذلك
والا فالغالب الظاهر منه سقوط اعتبار الجمعية وارادة مجرد الجنس مجازا نحو الرجال قوامون على النساء ومقتضى ما ذكرنا
كون الاصل في الجمع المحلى تعريف جنس الجماعة لا الحاصل من مراعاة وضع مفرداته بعد الضم وبعد ارادة العموم المستغرق
من ال ايضا لا يحصل الا العموم بالنسبة الى الجماعات لا انها افراد جنس الجماعة كالمفرد بالنسبة الى الافراد فقوله رجال في الرجال
بمنزلة قوله لكل جماعة من مجموع الرجال والاشكال بلزوم صحة ان لم يجتمع رجل ورجلان مدفوع بانه ايضا بعد الضم
غيرهما من الجماعتين جمع آخر فلا يصدق نحو كل جمع ولا يلزم التكرار ايضا في مفهومه بان يثبت الحكم مثلا للثلثة كرر
وعمرو وخالد مرة لنفسه من حيث انه جماعة واخرى من حيث ضمها الى الاربع او الخمس او يكون جماعة اخرى لانه عرفا اعتبار المعتبر
وقد مر المعتبر على ذلك الا يوجب الانفهام من اللفظ لكن الظ ابطال عنا الجمعية في الجمع المحلى وحدث الوضع لمستعمل الفرد
التركيبية المفيد للعموم الافرادي لا الجمعي والجماهير لنا على ذلك بعد اجماعنا واكثر العامة العموم التبادر مع جواز استثناء
كل فرد مطرد امن ظاهر اللفظ ولذا احتج الاول لما طلب الانصاف لنفسهم الامامة بالنبوي الائمة من قريش سلم الانصار
وايده هاشم فانكروه لوجوه واهية كلزوم التكرير في جاء كل الناس المناقضة لو عقب بعضهم المدفوع بانه تاكيد وتخصيص
وصدق جمع الاعرف الكذاب مع عدم جمعه الكل المدفوع بثبوت العهد ولمستلزم كونه حقيقة في العموم مجازية في العهد
او اشتراكه فيهما وهما خلاف الاصل وفيه لزوم ارتكابه بعد قيام الدليل ولذا قال في المعالم الجمع المعرف باللام يفيد العموم
حيث لا عهد وظاهره الاشتراك بينهما لفظا كما فهم الشيرواني لكن يحتاج ارادة المعنى الحقيقي الاخر وهو المعهود الخارجي الى
حاجة الى القرينة بل الاشاع ارادته بدون تحققه فان مع عدم العهد امتنع ارادته فيتعين المعنى الاخر وهو العموم
الثالث ان مجرد العهد يكون مصححا لحمل المعنى المعهود ولا يلزم الحقيقية المتوقف عليها حمل المشترك على
المعنيين الا ان يكون العهد بالغا الى هذا الحد فلا يصح اطلاق ما ذكره من انه مع العهد مطلقا يحمل على المعهود وان الحمل
على العموم حيث لا عهد منبر الا اشتراط الحمل على العموم باشتمال جمع افراد العهد شديدا بالغا الى المحلى بل لا في المحلى
اذا دخل عليه لام العهد انصرف الى المعهود اجماعا وان دخل عليه لام الجنس افاد العموم الى ان قال في ردهم الحجة الثالثة
افتقار الحمل على العهد الى قرينة وهو من علامات المجاز انتهى وصرح بجريانه كظاهر سائر عباراته وهو يحكون الجمع المحلى حقيقة في العموم
عند الاطلاق كما اختاره وبجاز في العهد وانه من باب القرائن المجازية واختصاصه بالمشترك عند الجمع المحلى وفي الجمع
المضاف وهم الجمع المضاف والمحلى كالناس والقوم والوهط فان الكل في المختار وفاقا لمن مر من غير فارق حقيقة
في العموم عند الاطلاق ومجاز في العهد لا يصلا اليه الا مع ثبوته وبلوغه حد اصارفا عن الحقيقة مقدر ومن الثمرات
بين المختار والقول بالاشتراك يتعين الحمل على العموم الثالث في ان المراد هو المعهود او المستغرق اعمالا لاصالة
الحقيقة على اصل الخوانساري فيتوقف اجتهادا ويؤخذ بالمعهود تفاهته لانه المتيقن على التقديرين وبين المختار
ومنكري العموم مالوا وصى للفقراء او فقراء البلد فان كانوا محصورين صرف اليهم جمع عملا بالعموم مع امكانه والا
صرف الى الثلثة تضاعدا في صريح جمع من الفاضلين بالعموم معللا بعدم ارادة العموم فيحمل على الجمع والى من يليه
منهم وان نزلوا عن ثلثة كما في رواية وهو احوط مع احتمال كفاية الصرف الى الواحد حملا له كاية الزكوة على بيان
المصرف وارادة مجرد الجنس ولو حلف بانه ليصومن الايام فيحمل على ايام العمر لا شكا وعلى ثلثة لعدم الانصاف عادة وهو
ضعيف واضعف منه كفاية اليوم الواحد وهو مدة التلقب بملك الملوك الا مع ارادة الملوك الدنيوية المعهودة
اذ لا ملك الا الله وقد جرى بين علماء البغداد في ذلك مباحث ورسائل حين لقب به جلال الدولة على المنبر
على المنبر في الخطبة ومن حجج المجوزين النبوي اخنع اسم عند الله رجل يسمى ملك الملوك وفي اقوى فتى المقام المجيد

والنون ومعناها الازل وازل **تذنيب** قد اشرنا الى ان عموم الجمع المحلى بالصالح للاستغراق افرادى فيقتضى
ثبوت الحكم المعلق عليه لكل من افراده مستقلا لا نظر الى الافرادى كما فى قوله اكرم العلماء او علماء البلد او البلد
والعلماء فتوى فى هذه المسئلة او مزية على الجهال لكن اشتهر فى تخريجه من اموالهم صدقة من الجميع المجموع بين المثانة
الى الجمع على قولين احدهما العموم فيأخذ الصدقة من كل نوع من انواع المال لانه مقتضى العموم الجاعل لمنزلة فرد من
كل واحد واحد من اموالهم صدقة وجزاه بيرة والحاجبى والعضدى والاسدى لما الاكثر مع اختيارهم كالتمهيد
تمسكا باستدلاله عرفا ان اخذ صدقة واحدة من جملة اموالهم وتصدق المال على كل درهم ودينار من غير وجوب
منه اجماعا عجيبين عن عجز الاكثر بمنع كون معنى العموم ومقتضاه ذلك فان الكل وضع للاستغراق كل فرد
واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم قالوا ولذلك فرق بين للرجال عندى درهم وبين لكل رجل عندى درهم
حتى يلزم فى الاول درهم واحد وفى الثانى دراهم بعدد الرجال اتفاقا كما ادعاه الحاجبى بيرة والاصل فى ذلك ان
هذه الاضافة يقتضى توزيع الجمع على الجمع والاجب التعميم فى كل فرد من افراد المضاف بالنسبة الى كل فرد من افراد
المضاف اليه انتهى اقول وهذا الكلام من الجماعة ظاهر فى انكارهم دلالة الجمع المحلى والمضاف على الاستغراق
بطريق الكل التفصيلى وان ما اختاروه من عمومها هو العموم بمعنى الشمول ولو بعنوان المجموعى الكافى فى مقابل
نحو الواقفية المنكرة له بالمرة مع ان الذى يقتضيه كثير من تجريبه لاثبات العموم هو الافرادى التفصيلى وهو
المتبادر عرفا فى كثير من الامثلة فهو الاصل والقاعدة واما فهم كفاية الصدقة الواحدة من الاية فلعله
من المستقلة فى كثير من الموارد فى التبعيض ولذا لو اسقطت فيقال خذ اموالهم فهم للاستغراق الافرادى
التفصيلى جزما كما فى قوله اكرم علماء البلد من انه من اضافة الجمع الى الجمع او القوة دلالة التنوين فى
صدقة ودرهم على الوحدة المتبادرة من المنون فتعارض مع مقتضى للاستغراق الافرادى المستفاد من
الجمع المحلى او المضاف فلا مفر بناء على ان دلالته على الوحدة اقوى من دلالتهما على الاستغراق الافرادى
التفصيلى وان كان اضعف بالنسبة الى دلالة الكل الافرادى التفصيلى المادى لا يقال الوحدة موجودة مع
الاستغراق الافرادى ايضا اذ مقتضاه ان لكل واحد من الرجال درهم واحد لانا نقول نعم لكن ما ذكر مبنى
على ان المتبادر من المنون هو الوحدة مقابل مطلق التعدد ولعله النكتة ايضا فى التعبير بالتعدد والا لكان
الانسب ان يقال للرجال على دراهم بناء على كفاية ثبوت الاحاد للاتحاد فى اسناد الجمع الى الجمع كما فى قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء لا بمعنى ان يكون كل فرد من الصدقة لكل فرد من افراد الفقراء وان كان مقتضى الاصل
الاولى ذلك لكن يكتفى عرفا فى الاسناد بما ذكرناه لا يقال ينتقض ما ذكرت بنحو قوله للعلماء هنا تنوين
او مزية لظهوره فى ان لكل واحد واحد فتوى ومزية لانا نقول المتبادر منها ايضا الوحدة لكن لكونها من
اسم المعنى وللتقبيل التجريدية يثبت لكل واحد مخلاف الدرهم والصدقة فانهما من اسم العين وما فى
قابلية التجريدية كما يقال للعلماء او لورثة فلان فرس او كتاب او صندوق عندى وكلاء لو قد مهما

على العلماء

على العلماء **والحاصل** ان المثال من اسم العين المنكر المنون وما فى معناه نحو المناكير كجمع افراد
او المضاف فى هذا من الفرق باب الاناديل الاناديل المنكرون بمطلق الظهور بل يعتبرون الصراحة او القرينة مخصوصة للاز
فى ان الصراحة انما هى بالنسبة الى الدرهم الواحد المنوع بينهم وان شئت اجبت بان مقتضى القاعدة وان كان
فى نحو الاناديل والرجال عند رهم العموم الاحادى التفصيلى بمعنى لزوم اخذ الصدقة بل فرد من الاموال وثبوت
درهم لكل واحد واحد لكن العرف فى خصوص الامثلة لا يفهم الخصوصية فيها وشيوع استعمالها فى ذلك فى
المقامات ويكون مستثنى من القاعدة نظير استثناء المساوى والتمهيد وغيرهما من قاعدة كون النكرة المنفية
للاستغراق الافرادى نحو ما كل عدد زوج فانه لسلب العموم خاصة عرفا وان انتفى القاعدة كونه لعموم سلب
الافراد المقتضى لاشتماله على زوج **فائدة** الفرق فى عموم الجمع المحلى بين وقوعه فى سياق النفى والاثبات
فكما انه فى الثانى يفيد عموم الحكم الاثباتى لافراد العام كذا فى الاول يفيد عموم الحكم المنفى عن افراده ولذا استدل
استدل الامامية لنفى الرؤية عموما فى الدنيا والاخرة بالنسبة الى جميع الخلق من العرفاء والمتكلمين وغيرهم بانه
لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وان كل يعرف بحجية القضية للقاعدة الاتفاقية المسلمة عقلا ونقلا بين الفريقين
من ان رفع الايجاب الكلى لا يقتضى السلب الكلى بل يكتفى فيه الايجاب الجزئى ويمكن دفعه بالفرق بين الجمع المحلى
وسائر كلمات العموم من نحو لفظ كل وغيره فى الجمع المحلى يفهم عرفا العموم من غير فرق بين الاثبات والنفى فكما
يفهم العموم من الاثبات اى قوله وهو يدرك الابصار يفهم ايضا عموم النفى من قوله لا يدركه الابصار ومنه قوله تعالى
ما الله يريد ظلما للعباد وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل بخلاف نحو لفظ كل فان العرف يفرقون فيه بين
الاثبات فيفهمون منه عموم الحكم الاثباتى دون وقوعه فى سياق النفى فيفهمون نفى العموم لا عموم النفى
فانفتح وصحة استدلال الامامية بالاية ورفع مناقشة اصحاب الرؤية من العامة فتدبر **العين السادس**
الجمع المنكر لا يفيد العموم وضعا بالاجماع لقوله التقسيم والتقييد باحاد الجماعة من الثلثة والاربعة والخمسة
والجميع فيقال رجال ثلثة او اربعة فالمقسم اعم مع عدم صحة سلبه عن الاثنين ان اريد وعدم تبادر خصوص
الجميع بل تبادر مهية الجماعة الصادقة على جميع المراتب الصالحة للكل من غير دلالة على خصوص مرتبة الجميع
نعم من الدلالة الا تضافا لا الاشل فان القدر الثابت من ضم علامة الجمع الى اسم الجنس المجرد هو صيرورته الجماعة
من الجنس ومن تنوين التنكير الا هو بهو جماعة ما منه وحدث الوضع الجديد المفيد العموم المخالف لما يفهم
من ضم الاوضاع الافرادية متوقف على الدليل وهو مفقود الا من باب الحكمة فى بعض الصور كما هو الله سبحانه حيث
كان المراد بيان حكم البيوع ومعرفة حكم اشخاصها المتوقفة على التفصيل المفقود الكاشف عن شوكة الكل
فى الحل فاخذ ما من الترجيح بلا مرجح ان حفظ الحكم بمعين منها والاجمال المخالف للاصل فى كلام الحكيم الذى
شانه البيان ان حمل على جماعة ما مبهمة وان كان الاجمال احيانا مقتضى الحكمة فيما لو لم يكن وقت الحاجة

من كل نوع

الى حكم الافراد وحصول الحكم ببيان العدد وهو الثلثة اقل الجمع لكن الظاهر انها اكثر خطابات وبيانات انما وقعت
الى احكام الافراد المعمولة فاذن الحكمة المعتبرة للفرد في المفروض مما تعلق الحكم في مقام البيان بشيء معين عند
المتكلم لا عند السامع ولا تنسحب بما ظاهره عنوان الامر بايجاد الطبيعة او الاخبار بوقوعها في الحال او فيما مضى من
غير معقوبة باعيان الافراد عنوانهم نواقل واعط ثلث مالي رجالا او جاني رجال ولد على دراهم فلا يعرى فيها
الحكمة المعتبرة بعد حصولها بالاقل وهو الثلثة المتيقن ارادته وان كان الباقي مشكوكا مع انه فاعة يعين
باصالة البراءة بعدا خلافا للشيخ فللعموم مطلقا حكم بكلام الحكيم المتكلم بهذا اللفظ الدال على القلة والكثرة لو
القلة لبينها وحيث لم يبينها علم عدم ارادتها فيحمل على الكل حذرا عن الغاء كلامه ومعرفة عدم الالغاء فيما
التي ذكرناها بعد كفاية الاخذ بالمتيقن من غير منافاة الحكمة لاطلاقه على كل منها ولا يبقى على المجاز فيشترط
لفظا بين جميع مراتب الجموع قال على ما في به فحمل على الاستغراق حمل له على جميع حقائقه فيكون اولى من حمله
على البعض لعدم الاولوية اقول الاستغراق احد مراتبها ومعانيه فالحمل عليه ترجيح من غير مرجح لفظا والغاء
لسائر حقائقه وقد خالف الاصحاب ايضا وان اراد الحمل على جميع المراتب حسب الاوضاع المتعددة المستقلة كما
عزى الى السيد من ظهور المشترك عنده حال الاطلاق في جميع معانيه فهو مع استلزامه التداخل والتكرر في الجماعة
ممنوع عندنا كما مر سابقا كمنوعية اصل الاشتراك هنا لفظا بعد ما عرفت من كون المعتبر في حقيقة الجموع
الجماعة المشتركة معنى بين مراتب الجميع شذ **العين السابع** الحيوان الصبيح الموضوع بالجمع حقيقة
في الثلثة فصاعدا قلة او كثرة مكسرا او سالما او ضمير امتصلا او منفصلا لتبادر ما زاد على الاثنين دون
والاول علامة الحقيقة كالثاني للمجاز ولذا قال ابن عباس لعثمان لما رد الام من الثلث الى السدس باخوين قال
فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان
قبلي وهو من اهل اللسان او ضحاهم وفهمه مع عدم تمكنه من الجيب بل عسكر نحو الاجماع وقرينة واضحة على كونه
حقيقة

من حيث هي وان امكن على الوجهين بفهمها كلية وفي الحد لكن الظاهر هو الوجه قلت المعتبر من النكرة المنفية هو الا
لما مر من تخ التبادر وفي الامثلة انواع من النكرة كالرجل ما في الدار رجل الا زيد **والحاصل** ان الاشكال في كون
النكرة المنفية ظاهرة في العموم سواء كان النفي ملاحقا لها ام لعاملها كان لم ام لن ام ليس ام ما الا المشابهتين
بليس ام لا التي لنفي الجنس نعم هي للاستغراق من باب النصوصية الاضافية كالنكرة المنفية الصادرة عن الفعيل والكثير
كثير والملازمة للنفي غالبا كاحد وبد ومد ونحوها من ولذا الا يقال الا رجل في الدار بل رجلان ولا ما من رجل في الدار
بل رجلان كما صرح به غير الائمة معللا بانه الاول يتضمن كثير من الناس في الاستغراق مصرحا بها لما اراده والتنصيص
على الاستغراق ضمن النكرة فيوهما قال وهي وان كانت زائدة في صريح النحاة لكنها مفيدة بنص الاستغراق اذ اصلها
من الابتدائية لما اريد استغراق الجنس ابتداء منه الى جانب المشافهي صوا الاحد ويزيد الجانب الاعلى الذي الى يتناهى لكونها
غير محدودة كانه قيل ما جاءني هذا الجنس من واحد الى ما يتناهى اي شيء وهو حسن وجواز الاستثناء في لا رجل في الدار الا زيد
لا يناف النصوصية كما لا ينافيها في الاعداد واما نحو ما ولا المشابهتين بليس فدلالة النكرة المنفية فيها على الاستغراق
من باب الظهور كما مر نعم صرح الاستوي والتمهيد كما عن صاحب التلويحات بخروج سلب الحكم عن العموم عن هذه القاعدة
نحو ما كل عدد زوجا فانه ليس حكما بالسلب عن كل فرد والا لم يكن في العدد زوج بل المقصود ابطال قول قائل
ان كل عدد زوج ولا يتفاوت في افادتها الاستغراق بين المفرد والمثنى والجمع نعم المثنى صريح في افراد الاثنين
والجمع في افراد الجموع لانه للاحاد الافرادي ولذا يصدق لي رجلين في الدار مع وجود رجل واحد فيها ولا رجال مع وجود
رجل ورجلين بارجاع النفي الى الجماعات وان ادعى ظهوره ايضا في نفي الاحاد الافرادية بالاسلاخ معنى الجمعية فظاهر الجمع
الحلي لكنه مشكل نعم يشير اليه قولهم والاستغراق المفرد اشمل من عموم المثنى والجموع اذ مقتضى اصل التفصيل شموله
لنفي الاحاد الافرادي ايضا بالاسلاخ معنى الجمعية والتثنية بان يكون والتهما على بعضها من باب الظهور وعلى نفي افراد
الجموع والتثنية من باب النصوصية بخلاف المفرد اذ دلالتها كما مر على نفي الاحاد الافرادي من باب النصوصية وان
اختلف مراتب الظهور والنصوصية ايضا بالتفاوت الى نحو لا الجنس والمشابهتين بليس وعليك بالتدبر ينبغي التنبيه على امور

الاول قال نجم الائمة النكرة في سياق غير الموجب للعموم سواء كانت مع لا او ليس او غيرهما من حروف النفي
او النهي او الاستفهام الانكاري وهو حسن بشهادة العرف من غير فرق بين الاسم المنكر الواقع في سياق افعال او افعال
كذلك نحو لم تضرب وما ضرب لتبادر العموم من هذه الامثلة جدا وكذلك لا تضرب نفيا لا النهي لما مر من ان النهي
نحو لا تاكل يوم الصوم كالا يحتمل الانصراف الى الشايع من الاسم المنكر لا فرق في عمومه بين وقوعه في سياق النفي
والنهي بقي الكلام في ان الفعل هو نكرة انكرها نجم الائمة تمسكا بانها كالتعريف من خواص الاسم وعوارض
الذات وهو لو سلم اصطلاح والا فاصل النكارة له حاصلة لانه تضمنه المصدر دال اما على الفرد المنتشر كما في
احتمال ضعيف او على الماهية العارية عن اعتبار التعريف الكافي حصوله النكارة ثم كما في اسم الجنس المنكر

سيما مع الالتفات الى نسبتها الى الفاعل في الفعل الواقع عقيب النفي الموضوعة الى اعتبار الطبيعة من حيث الوجود الخارجي
الا بالى الفرد من غير توقف فيه ولذا يوصف به النكرة فيقال جاءني رجل ذهب ابوه وجواب النجم بان ذلك لما استنبه
صحة التاويل بما فيه تلك في المثال جاءني رجل ذاهب ابوه نوكد ما ذكرناه ان فيه اعتبار تخصيص النكارة واقعا والا لما صح
التاويل بما يصح ان جمعا من الشهود صرحوا بانه في حكم النكرة لا انه نكرة اصطلاحية حقيقة ومن هنا قوي كون المشار
لفظية فان ظاهر العضدي في كونه نكرة عاريا ايضا الا اتفاق النحاة قائل لهذا الحمل بل متعين بعد ملاحظة الجمع بين
كلماتهم مع احتمال اطلاقه النكرة عليه باعتبار الاسم المفرد المنسبك منه وهو المصدر وحيث عرفت عدم انكار النجم
النكارة الواقعية فلا وجه للاستدلال على كون الفعل نكرة بانه حكم والاحكام من النكرات معللا بان الحكم يشتمل
على الزمان يكون مجهولا عند السامع او اللغو الكلام وكان كقولك السماء فوقنا اذ نكارة الحكم لو سلمنا اشتراطها لا
الا النكارة الواقعية وتعليله ايضا لا يقتضي ان زيدا في ذلك لا النكرة الاصطلاحية مع ان اشتراطها ممنوعة والا لجاز
انما زيد وزيد العالم ويكفي للزوج عن اللغو جهالة الاسناد هذا مضافا الى عدم الثمرة المعتبرة هنا في هذا النزاع بعد
وضوح العموم مع قيام الفعل المنفي باتفاق الخصم وان تردد في انه باعتبار كونه نكرة منفية او نحو خصوص ونفعه
الثاني حكي عن الجماعة كالجويني والاتباري والاتحاد عموم النكرة في قيام الشرط والحق عدم بل سبيلها
كساير الاطلاقات المنصرفة الى الشايعة حيث كانت ومع التواطي هم بدلا او استغراقا حسب اختلاف المقامات
والحكم ولذا لو قال ان اشتريت لي لحما اعطيك ثمنه وكان الشايع لحم الغنم فاشترى لحم الحمار او البقر جاز للاشتراء
من ادلة الثمن وكذا لو قال السيد لعبده ان جاءك عالم او انسان فاعطه دينارا فجاءه عالم غير متعارف او انسان
كذلك كذي الراسين برده ولا يحكم باعطاء الدينار وهذا ظاهر لو اطلق العرف المعول وفرعوا على ذلك ما لو قال
الموصي ان ولدت ذكرا فله الف وان ولدت انثى فلها مائة فولدت ذكرين وانثيين قال في التمهيد فانه
يشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة اذ ليس احدهما اولى من الاخر فيكون على ما الاقوال الاطلاق
قول الموصي بحكم التبادر ينصرف الى حال الانفراد فيشكل ثبوت اصل الاستحقاق في المفروض ولو سلم فكما يحتمل تردد
الذكرين كذا يحتمل تردد الالف بينهما بان يكون المستحق احدهما لا على التعيين كما هو ظاهر التنوين وافراد الضمير
فيستخرج بالقرعة او بتخيير الوصي او الحاكم في التعيين وربما يحتمل ايضا تعدد الالف حسب تعدد الذكور وكذا في الانثى
هو في غاية الضعف الا الظاهر من نحو المقام هو الالف الواحد كما لو قال للذكور الف وللعلماء على درهم سابقا
الثالث صرح في تيسير وغيرها بان النكرة المثبتة في معرض الخبر نحو جاءني رجل لا يعمر فيها سلطة الاستغراق
ولا بدلا وفي معرض الامر نحو اعتق رقبة يعم بدلا للاجماع على الخروج عن العهدة باي رقبة كان اقول قد ذكرنا في
سابقا وذكرنا ايضا ان النكرة في مقام الامتنان اعم كقوله فيها فاكهة ونخل ورمان وانزلنا من السماء
ماء طهورا وفاقا لصريح الجماعة ويدل عليه العرف والحكمة المعتبرة الجارية بوجه اخر في بعض المقامات الاخر

المتقدمة كما حل الله بيعا او بيوعا مقدرا **العين التاسع** من الاستقرائية للعموم الاستقراء في كثير من غير خلاف اجده بيننا اذ قوله من دخل داري بمنزلة اسئلك عن جميع المتصفين بدخول داري لا بطريق
العموم البدلي كما دخل سوقا بان يكون بمنزلة ازيد دخل ام عمرو ام بكر ولذا لا يصح الجواب بالاقتصار على بعض
الداخلين مع انه لو لم يكن للعموم لكان اما للخصوص او مشتركا بينه وبين العموم لو لم يوضع لشيء وبطلان الاخير ظ
وكذا الاول لحسن الجواب بالعموم مع ظهور المطابقة للسؤال المجرد عن القرينة كما اذا كنت السيد لعبيده من دخل داري
فاجاب بجميع اقاربك ولو كان للخصوص لم يكن الا مركبا اذ الجواب بما يعم السؤال وان صح لكن الظاهر انظاره بقرينة
مع اما لنه والاشكال بانه لو افاد العموم لكان بمنزلة اكل الناس دخل داري وجوابه نعم خاصة مدفوع بعد المعارضة
بالمثل على تقدير الوضع لغير الخصوص ايضا بان السؤال لم يقع عن التصديق حتى يجاب بلا او نعم بل عن التصور فان قوتهن عندك
بمنزلة اذكر الجميع والا يخلف عندك احد الا وقد ذكرته ومثله لا يجاب بلا او نعم فتدبر ومثل من في الامر ما ولي ومتى
للاستفهام كما في نية وغيره لما مر **العين العاشر** لفظة كل للعموم بلا خلاف بين القائلين بان الصيغة
مختصة والحق انه للاستغراق الافراد التفصيلية لانه المتبادر ولذا لو قال لجماعة كل من سبق منكم فله دينار فسبق
استحق كل واحد دينارا لا ان تستحق الكثير دينارا واحدا وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية والظاهر انها في العدم متبادرة
وفاقا للمتهد وغيره لا ايضا اليه الا القرينة ونحوها في افادة العموم الافرادي التفصيلي حقيقة لفظ الجميع والمتصور
كاجمع وجمعا واجمعين وتوابعه المروضة وكافة وقاطبة ومعاشر وعامة وسائر على اطلاقه وان كان ظاهرا في
تمام الباقي اظهر وعد الحاجبي والعضدي وغيرهما من الالفاظ الموضوعة للعموم اسما الشرط والاستفهام نحو من وما
ومهما واينما والموصولات نحو من وما والذي وهو ايضا صريح كثير من الاصوليين منهم الجواهري في الزبدة عازيا الى
الاكثر القائل بان للعموم صيغ مخصوصة موضوعة باجمعهم كالعضدي لعازيه الى المحققين لكن الظاهر ان عموم الموصول
تابع لعموم الصلة فلو كانت لها افراد شائعة انصرفت اطلاقاتها اليها ولذا لو قال السيد لعبيده اعطوا من شئتم
درهما فدخل رجل بالدخول الغير المتعارف لا يحكم بوجوب اعطائه الدرهم وهذا يجري ايضا في اسما الشرط
كقوله من دخل داري فاكرمه وعد التمهيد من صيغ العموم عند القائل بها اسما الاشارة المجموعة نحو قوله تعالى اولئك
هم الفائزون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وعزي الى بعض عموم ما الزمانية وان كانت حرفا نحو الا ما دمت
عليه قائما قال وكذا المصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبني ما تصنع والحق ان العموم فيها كما في اذا الشرطية
ان لم يتصل اذا نحو وكذا ان الشرطية ليس من باب الوضع بل لها كسائر المطلقات انما تعم حينما جرت الحكمة
المعممة او فهم العرف من قرينة المقام وكل للعموم في من وما الموصوفتين النكرتين نحو مررت بمن او بما صحيح
ثم ان لفظة من حقيقة في اولي العلم وما في غيراولي العلم للتبادر وان استعمل ما في اولي العلم فالقرينة
ولفظة اي عامة في اولي العلم وغيرهم كما عليه الفخر الرازي واتباعه بل جمهور الاصوليين قائلين الا انها ليست

للتكرار

للتكرار نحو كل فلو قال لوكيله اي رجل دخل هذا المسجد فاعطه درهما انصرف الى اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل
فانه يعطي الجميع فاذن يكون عمومه بدليا كالمطلق المامور به بخلاف كل والمعيار في الكل التبادر فعليك بالتدبر
في المقامات العرفية كي لا يختلط عليك العموم وضعا وحكما وبدلا والاستغراق **العين الحادي عشر**
قالوا ترك الاستفصال في الجواب عن السؤال مع قيام الاحتمال يفيد عموم المقال والتحقيق ان له صورا **منها**
السؤال عن واقعة وجد وعلمنا اطلاع المسؤول عليها والحق هنا عدم العموم لعدم الدليل والقرائن الحالية
الواقعة وفاقا للمواضية والتمهيد كما عن مقطوع الجامعة **ومنها** الصورة لكن علمنا عدم علم المسؤول بخصوصها
فان لم يكن لها وجه ظ منصرف اليه اطلاق السؤال وجب الحمل على العموم للعرف والحكمة والا بان كان لها وجه شائع
ظاهر منصرف اليه اطلاق السؤال ففي تنزيل اطلاق الجواب ايضا على ذلك الظاهر او تعميمه بحيث يعم الغير المتعارف ايضا
وجهان قولان بعض مشايخنا تبعا للمحقق البهبهاني على الثاني معللا بانه المتعارف من السؤال الحكيم المتشرع للاهل
والارشاد في مقام الجواب عن سؤال الجاهلين خوفا من انفهم لجهلهم ربما يجرون الحكم في الوجه المرجوح فيلزم الاغراء
فلا بد من الاستفصال الكاشف تركه عن العموم فالاحتياط على الحكيم هنا واجب في مقام الجواب بالاستفصال احتمالا
حكم الوجوه الغير المتعارفة لمتعارفها الظاهرة وحيث تركه يعم نظير وجوب الاحتياط علينا في الاطلاقات المبتدأة التي
لها افراد شائعة ظاهرة فان الفقهاء يقتصرون فيها على افرادها المتعارفة الظاهرة اخذا بالمتيقن عذرا
عن الوقوع في ورطة غير المقصود ان اتوا بالافراد الغير المتعارفة اذ مطلوبيتها لكن محل الشك فلعلهم لم يكن
مرادة فلا يخرج عن العهدة ولا عن الاستصحاب الذي يجر والشك لو شبهة وهذا الاحتياط اللازم جاز في حق
الحكيم عن سؤال الجاهلين ومقتضاه فيه العموم لكنه مشكل جدا لان مكالمتهم مع الرعية كاحدهم بلسانهم
ولو سئل مقلد عن مجتهده الحكيم هل الماء ينجس بملاقات النجاسة فيجيبه بان الماء اذا كان قليلا ينجس
ثم يشك السائل بان ماء الكبريت ايضا حكمه كذا فسئل ثانيا عن حاله فاجاب بانه لا ينجس بالملاقات
لا يجوز له الاعتراض على مجتهده بانك لم اطلقت الجواب اولا ولو اعترض حسن منه الجواب بان ماء الكبريت
لما كان غير متعارف بينكم وكان الشائع عندكم المياه المعروفة اجبتك على الوجه المتعارف المنصب عليه
سؤالك نعم لزم علينا وعلى السائل الاخذ بالغرد الشائع الظاهر من السؤال والجواب وعدم الجرأة في اجراء
حكم الجواب في الغرد الغير المتعارف من السؤال والمتعارف بين الناس من العوام والحكماء المتكلمين مع
ايضا ذلك مع ان الاحتياط الذي ذكره لو تم لاقتضى حمل اطلاقاتهم المبتدأة ايضا على ما يعم الغرد الغير المتعارف
اذ المخاطب الجاهل فيها ايضا لجهله ربما يجري الحكم في الغرد الغير المتعارف لصدقها لا سيما عليه عرفا والتعبد
فليلزم على المتكلم الحكيم فيها ايضا الاحتياط بتعرض التفصيل لو اختلف المتعارف ضرر مع غيرها في الاحكام وحيث
لم يتعرض من تكلف الاتحاد وهو العموم مع انه لم يقل كذا العلماء بينه في ذلك فاذن الاقوى عدم عموم ترك الاستفصال

للافراد الغير المتعارفة بل جاوزه كسائر الاطلاقات المبتدة يقتصر فيها على الافراد الشائعة من السؤال وينصب الجواب عليها
ويشك فيما عداها واما الافراد النادرة البعيدة فلا عموم بالقياس اليها حتى عند شيخنا المتقدم لعدم الاعتياد بها
عرفا وعادة جدا **ومنها** الصورة لكن مع الشك في علم السائل بجهتها ووجهها وحكمه ايضا كالصورة الثانية
المزبورة لتنقيحها وخلافها ومختارها بناء على اصالة عدم علمه اذ علوم المعصومين ايضا حادثة ويسألون الناس
ويستفهمون منهم على الاطلاع عليه من الامور الحادثة كما هو ظاهر لمن له ادنى تتبع في الروايات الواردة مضافا الى
الكتاب والسنة القطعيين ولا يجوز تحقق اليقين الا بمثله بالاستصحاب والروايات الصحيحة والاشكال بان من الاشياء
ما هو معلوم لهم وما هو غير معلوم وقد اختلطا علينا فكيف نجري الاصل مدفوع بانه لو كان ما نفا عن اجراء
الاصل لكان ما نفا عن اجرائه في جميع افراد الاشياء اذ كل شخص عامي ايضا له اشياء معلومة واشياء مجهولة بل عن
الاصل في كل واحد من الخصوصيات الى ان يثبت تعلق علم المجيب بها نعم لو وجدان علمنا بان فيما لا نعلم حاله من
الاشياء من جهة المعلومية لهم وعدمها ما هو معلوم لهم وهو في المفروض من ثم اذ لا نعلم ان تجزيه ما لا نعلم حاله من
السؤالات ما يعلمه المعصوم هذا مع ان مجهولات كل نفس اكثر من معلوماته ولا محيط مطلقا الا الله تعالى والظن
يلحق المشكوك بالغالب **ومنها** السؤال عن واقعة باعتبار دخولها في الوجود لا الفاوقعت وهذا ايضا
كالسابقة تصميما خلافها ومختارها ومما حققناه علم ما في اطلاق الاخبار قول الثلثة في المسئلة من منع
مطلقا عن الحصول وبين النقاة الى احتمال الاستناد ترك الاستفصال بعلمه الحال وافادة العموم مطلقا عن علي
ذريعة المرتضى وعد الشهيد وغيرهما النقاة الى انه لو اختص بعضها بالقرينة والتفصيل بين العلم او الظن
بعدم علم السائل بالحال نعم والا لبين في الفرق وبين عدم العلم والظن بجهة السائل بالحال فلا يعم الاحتمال
علمه بخصوص الجهة الواقعة فترك الاستفصال المعرفة بالحال وهذا جوزه مدعي ذريعة وعرفت ان العموم انما هو
مع تواطي الجهات في الواقعة المسئولة عنها وعدم العلم والظن حيث كان بجهالة السائل اعم من العلم على الاطلاق
السائل بجهة الواقعة اذ من افراده الشك في جهله وعرفت انه بحكم الاصل كصورة العلم او الظن الشرعي
بجهله وبالجملة عرفت ان ترك الاستفصال سيما بقيد العموم ليس كالعموم الوضعية بل ما له حال الاطلاقات
المبتداة في اشتراط التواطي والحمل على الشايع مع عدمه وجواز التخصيص الى الاقل من النصف والابعد حمل الى
العموم على ذلك ايضا النقاة الى كونه في مقابل من شعر مطلقا واجمله لانه بتقليل المطلق فيصير عاما استغراقيا وضعيا
وحيث عمماه للاحتمالات المتعددة في السؤال لا فرق بين ان يكون من جهة الاطلاق او تعدد الاوضاع كان يقول
هل اعطيه جوزا فيقول نعم مع فرض انتفاء القرينة المعينة لاحد معنى المشترك فانه ايضا يفيد عموم الحكم بالقياس الى
المعنيين والقطع حاصل بجواز ترك الاستفصال عند السؤال عن الجمل حيث لا يتفاوت الحكم بالنسبة الى جميع المحتملات
فيصير الجمل في حين الحكم بالقياس الى جميع معانيه المحتملة نعم بناء على منع استعمال المشترك في جميع معانيه يرتكب

نوع تحقيق قدير

تذنيب حكايات الاحوال اذا تطرق عليها الاحتمال كساها ثوب الابطال وسقطت
عن درجة الاستدلال فلا يمكن منها استفادة العموم كما صرح به الجماعة بل قيل بعدم الخلاف فيه لان الحكم في
على قضية شخصية وهي تتخصص بجهات متعددة جاز ان يكون الموجب لجهة خاصة مشخصة لنا مجهولة ولذا ترى
الفقهاء سيما في باب الديات رد اعلى من اصح بحكم الامام في قضية انه قضية واقعة لا عموم لها والتعدي
في نحو قوله ع جوابا للاعرابي كفر حين قال له واقعت اهلي في نهار رمضان من باب الفهم الشفهية للعموم كما
اذا حكى النحاة ما لا يلفظ ظاهره العموم نحو نهى النبي عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فان الراوي قصد لفظا
باللغة والمعنى الظاهر ان مثله لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وصادق فيما نقله من العموم فيتبع عنوه وفاقا
لجمع خلافا للمحكي عن الاكثر فلا عموم لاحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعة خاصة شهوهم الراوي العموم او يكون
ال للعهد والحجة في المحكي لا الحكاية والعموم الثاني الاول والحاصل ارجاعه الى قاعدة حكايات الاحوال ومنطقه
وعزى في التمهيد هذه القاعدة مع قاعدة ترك الاستفصال الى الشافعي والفرق بينهما جلي اذ قاعدة ترك الاستفصال
فيما صدر لفظ وحكم عن المعصوم بعد سبق سؤال عن قضية محتملة للوجوه المتعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن وجه
السؤال فيعم الجواب جميع الوجوه وقاعدة قضايا الاحوال في الوقائع التي حكاها عن النحاة ليس فيها الا مجرد فعله
سواء علم جهة الفعل كما لو اخذ مالا عن يد مسلم بشاهد وبين انه لم يعلم كما لو اخذ المال عن يد احد ولم تعلم
فلا يجوز التعدي الا ان يثبت بدليل من خارج او فهم العلة وتنقيح المناط اذ الفعل لا عموم له والقضية
الشخصية يتخصص بجهات عديدة ولذا لا يجوز الاستدلال على جواز المشي الكثير في الصلوة بما روي من ان ابا بكر
لما ركع ومشى الى الصف مشى وخل فيه قال له النبي زادك حرصا لاحتمال قلة مشيه كاحتمال كثرته من غير ترجيح
فلا يثبت جواز المشي الكثير فيها ومن باب ترك الاستفصال ما روي ان امراة سئلت عنه ع عن الحج عن ابيها
بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل هل اوصت ام لا وقول النبي لفاطمة بنت حبيش وقد ذكرت له انها استحاضت
ان دم الحيض اسود الى ان قال فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة ولم يستفصل هل لها عادة قبل ذلك
ام لا **العيب الثاني عشر** ذهب الحاجبي والقضد والامدي كما عن اكثر فقهاء الشافعية الى عموم نحو
المشاة بين الشيئين او الاشياء عموما وضعيا كلا يستوي لا يستوي فيكون الاصل عدم اشتراك الواو
والفاسق في الاحكام وكلا المؤمن والكافر للاتيين النافيتين للاستواء بين الفريقين فلا يقتل المسلم
كافر ولو كان ذميا نعم جعل الفاسق وصيا ولا يزوج بنيه كما افتى به بعض العامة ولا يضم للزوجة الفاسقة
او الكافرة بقدر المؤمنة ولهم على ذلك وجوه منها ان الجملة في نحو لا يستوي نكرة في سياق النفي فتعم كساير
النكرات المنفية وما ذكره الامدي من ورود النفي في قولك لا مساواة بين زيد وعمرو على مسمى المساواة
فلو وجدت مساواة من وجه لما كان مسماها منفيا وهو خلاف ظاهر اللفظ ولعموم اكثر الافعال المنفية
نحو لا اكل وما رايت محكي ظني بها المفروضة وعن ابي حنيفة وعن الرازي كما في المعارج عدم افادته العموم
لان السلب الجزئي هو نقيض الايجاب الكلي اللازم في اثبات المساواة بعد استلزام اشتغاله الاجمال

استقامته اخبار المرتضى وصدقها على المشافهين وكذب نفيها وانما ولان نفي المستوى تارة تصدق بجهة خاصة وانفي
بجميع الجهات ويقسم اليها والاصل كونه حقيقة في الجامع والعام لا لانه في الخاص لعدم صحة سلبه عن نفي الاستواء
من جهة ولاستلزام وضعه للعموم كونه موضوعا لمعنى امتنع استعماله فيه عقلا على وجه الصدق ومثل هذا لا يوضع بعيد
مع لزوم مجازيته ابدا وكونه من المجاز الى الحقيقة لها لعدم امكان استعماله الحقيقي على وجه الصدق واراد الفرق
مدخوله والمحتاج الى الاضافة من الامور الاضافية لا يعقل الا مضافة الى غيرها وكما يمكن اضافتها الى بعض الصفات
ويقال زيد وعمرو يستويان في علم الفقه بمعنى انه لا تفاوت لهما فيه وكل منهما حوى جميع المراتب الفقهية التي حوتها
الاخر كذلك يمكن اضافتها الى جميع الصفات الممكنة الاشتراك لكن عمومها في الاثبات ان لم تقيد بجهة خاصة مطلقا
عرفا نظير عموم حذف المتعلق فيرجع الى الجهة الظاهرة المطلوبة فيما من المجموعين متساويين لا بجميع الجهات الممكنة
عقلا فاذا قيل ساوى العلامة مع المرتضى فالمساواة في الفقه والاصول والكلام وفلان مساو مع رستم في الشجاعة
ومع الحاتم في الجود والتراب مساو مع الماء في افادة التطهير من الحدث بل الخبث وان خرج النافي بالاجماع فاذا
دخل عليها النفي نفي مهية المساواة من الجهة المطلوبة المتوهم ثبوتها في مقام الاثبات وبعد نفي ما من الجهات
الظاهرة منها المتوهمة مساواتها فيها نفي مهية المساواة المطلوبة في الاثبات من الجهة المطلوبة فيصدق
ان الماء والتراب لا يستويان بعد عدم مطهرية التراب من الخبث وان صدق مساواتهما بالنسبة الى مطهرية منهما
من الحدث والعلامة لا يساوي المرتضى بعد زيادة علم الكلام في المرتضى وان ساويا في الفقه والاصول وصرح جمع بان
الاقرب البناء على العرف وهو حسن وعليك بملاحظة المقامات حتى لا يختلط الامر بتدبر

العين الثالث عشر

الكلمات التي يخاطب بها الموجود الحاضر نحو يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس من المتضمنة لصيغة النداء وافعل
وافعلوا وافعلوا وتفعل من الخطاب الشفاهي هل يختص المشافهين الحاضرين مجلس الخطاب ام يعم غيرهم من
الموجودين الغائبين والمعدومين الحادثين في الازمنة المتأخرة عن الخطاب الى قيام القيامة المعروف من اصحابنا
الاول بل يقل باجماعهم وانه مذهب اكثر اهل الخلاف وحكاه بعض المعتزلة والاشاعرة والحنفية عازيا الى
الحنابلة وجماعة من الفقهاء وهو ظاهر بعض علمائنا المتأخرة من الاصارية والاتراك في صيغ الغيبة بان يقول
للحضور قولوا لزيد الغائب بعد ما اعلمه افعل كذا وليفعل زيد الغائب كذا وعليكم اعلامه وانما النزاع في
الحفظ والتحقيق ان هنا مقامين **الاول** ان الحقيقة فيها هذه هي الخطاب الى الموجود الحاضر خاصة
او ما يعم المعدوم عن مجلس الخطاب المنضم الى الحاضر واما الوضع للمعدوم من حيث الانفراد فلا يتوهم واحد
ينفي القطع بالاول للتبادر وصحة السلب وفرق اهل اللسان بين صيغ الخطاب والغائب كفرقهم بين صيغ
المفرد والمثنى والجمع وصرح بعض المحققين بان الشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي قول بل الخالفون
ايضا كذلك اذ الظاهر ان المعممين لذلك منهم ايضا انما ارادوا مجرد استعمال الخ في الاعم لا انكار الوضع
اللغوي كيف وكتب لغويهم كغيرهم مشحونة من الفرق المتقدم **الثاني** هل يمكن ارادة الاعم مجازا
بمعنى الطلب الحقيقي من المعدوم عن مجلس الخطاب ام لا مقتضى العرف والعقل العدم اذ الطلب من الاصناف

التي لا يحقق

التي لا يحقق الا بتحقق المنشئين والفرق لعدم المذكور منه ودعوى اختصاص الحدوث بمتعلق الطلب مع ان المتبادر
غير بعيد بعد كون التكليف هو الطلب الخاص المنفي ازلا باشقاء جوهره ان التكليف مشروط بالشعور واذا امتنعوا
عن تكليف الغافل والمجنون والصبي فح فالمعدوم بالمنع اجدر وقبح الخطاب اليه واضح عقلا وشرعا ولو نوقش
الموجودين وان مال اليه جمع كثير منا مصرحا بان البعيد انما هو خطاب المعدوم الصرف بدون توجه الوجود
تمسكا بعضهم بجواز اعلموا بدليله الحاضرين والغائبين وانت وزيد تفعلان كذا وتعبير بالبعد في خطاب المعدوم
مشعر بالجواز وعرفت مخصوصا ان اريد تحقيق الطلب منه فظهر ايضا وجه الاشاعة ضمن الموجودين الحاضرين او تحقيقا
الجمع الملتفق من الحاضر والمعدوم ان اريد مع تحقق حقيقة الطلب بالنسبة اليهم فلا بد من خلقها ولو اجمالا لا يكل
من المعدومين والحاضرين ومع تعلم المطلوب منه كيف يحصل التعلق به والتوجه اليه وحيدة الحاضرة منه المتعلق
لمناسبة الفهم بحصوله فيما صدر مكانه حصل وحضر ومخاطب نظير ما قالوه في الاسماء الموضوعة للاشارة الحسية
ان اشير بها الى الصور الذهنية لا يصير الطلب حقيقيا في مقام التكليف الشرعي فان الحاضر الادعائي لا يحقق العقلي
الطلب الحقيقي منه بل لا يحسن ذلك الامر الموجود الحاضر الشامل واقعا الا ادعاء واضعف من الفرق بين الطلب المنجز
التعليقي والتعليقي ودعوى اختصاص الاول باشتراط التعلق بالمعدوم وجواز المنافي لنحو ما مر من ان الطلب
الحقيقي لا ينفك عن وجود المطلوب منه طرح ان التعليق بالنسبة اليه ممكن والطلب فيه ايضا انما يكون بعد حصول
المعلق عليه ففي حال العدم لا طلب وهو المط نعم امثال ذلك يمكن ارجاعها الى اعلام الموجودين بان القائمين
او المعدومين بعد ما حضروا وجدوا يصيرون مكلفين به وعليكم اعلامهم بذلك بعد وجودهم وحمل الخطابات على
فضل مجاز بالاطلاق والقائل وعليه وعلى الحقيقة استعمال واحد من المنع عنه وارادة عموم المجاز ايضا موقوف على جواز
مقصود مضافا الى استلزام هذا الباب التجوز في جميع الشفاهيات الشرعية من غير حقيقة فيها اصلا مع رجوعها الى
الغيبة وما نازعوا فيه او انكروها بل النزاع في الخطاب وتمادكم ظهر ضعف ما ذكره بعض المتأخرين من ان من يريد
ان يلقي كلاما على الحاضر وغيره غائبا او معدوما يجعل الحاضر مخاطبا ومصحح الان يخاطب بتوسطه من يصح ان يتوجه
حين الوجود بالعنوان الذي خوطب به وان لم يكن حين الخطاب موجودا قال مثلا يقول اذا اردنا ان نخاطب الغائب
بان نادينا صباح لمن اكل وداونا صباح لمن نزل فنقول للحاضرين يا ايها المسلمون نادينا كذا وداونا كذا الى ان قال
فنادى الحاضر في الخارج والحاضر في الذهن المطلوب بتوسط العنوان ويصح الاول نداء الثاني بل قد سادى جميع
الاصناف في ضمن العنوان وان لم يكن واحد منهم موجودا كم يفعله المصنفون اقول الشاهد به الى قول المصنفين
اعلم وتدبر وتامل وعرفت قبح خطاب المعدوم ونداءه ولو في ضمن الحاضرين مع ان داونا صباح لمن نزل نظير الما
ظاهر عام وصنعي لا فرق فيه بين من وجد وسيوجد وان اختص الصدر وهو يا ايها الناس من حيث كونه خطابا
بالخ او قول المصنفين ايضا او علامة للاغلاق والكتابة المالي ايضا ليس خطابا اليه الحال حقيقة بل الا

الامر به ولزوم العمل بمضمونه بعد وصوله اليه وربما يكون كتاب الله واخبار الائمة المكونين عن هذا الباب وما روي من
ادلة في الحج فاجابه من في الاصلا فلعله من عالم آخر كرواية نزول القرآن في ليلة القدر وفقد الاسماء الدنيا ثم نزل
تدريجا حسب المصالح **والحاصل** ان الخطاب والطلب الحقيقي من المعدوم ولو من مجلس الخطاب لو في حق
الحاضرين قبيح ممتنع عقلا وعرفا وارتكاب بعض المجازات الممكنة المقدمة وان امكن لكنه موقوف على القرينة الصارفة
المقصودة من صامع ان الله ورسوله وملقنا لمن يتكلمون بذلك القوم والا ربنا في خطابنا افعل الواحد وافعلوا
للجماعة الغائب لا يخطر بالبال في هذا الخطاب والمكالمة الا الحاضرين وان علمنا اشتراك غيرهم معهم فيما نقول لهم
افعلوه والائمة ايضا حين يقولون افعل الرجل وافعل المرأة وافعلوا الجماعة كذا قطعا نعم ثبت من الاجماع والضرورة
والاخبار اصالة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام وعليه امكن اشتمال الثمرة المعتدة في هذه المنازعة كما يرى
به بعض المتأخرين وان عد **منها** وجوب الفحص والاجتهاد عن كيفية فهم الخاطبين على اختصاص الشفاهيات بالمشافهين
وتحصيل ما نحن من الخطابات ولو بالظنون الاجتهادية الحاصلة من نحو اصالة عدم النقل والسقط والتحريف
والقرينة الحالية المخالفة وعدم وجوب ذلك على القول بتوجه الخطاب الى امثالنا المعدومين حال الخطاب فضلا عن
قبح خطاب الحكيم وارادة خلاف ظاهره بلا نصب قرينة تحكم بانه اراد منا ما نفهمه ويضطر اليه **ومنها** جواز العمل
بعموم الكتاب والسنة قبل الفحص عن المخصص لانا مخاطبون بها شفاها وطريقة العرف والعقلاء في العمومات الشفاهية
العمل بها من غير توقف وفحص عن المخصص **ومنها** ما ذكره الجماعة من ان شرط اشتراك الغائبين مع الحاضرين
في الاحكام الاتحاد في الصنف فلا وجوب الجمعة على الحاضرين مع كونهم يصلون خلف المعصوم ومتمكنين من سماع نائبه
الخاص لا يوجب جمعة بها على الغائبين لاختلافهما حيث انهم متمكنون من المعصوم ونائبه بخلاف الغائبين فلو
تمسك النافي لاشتراط التمكن من احدهما في وجوبها بالاطلاق الآية صح على القول بعموم الشفاهيات للغائبين والمحدثين
لا على اختصاصها بالمشافهين لتمكنهم من المعصوم ونائبه الخاص وهو الشرط الخلاق الحاصل لهم فلا يمكن التعدي
الى الفاقدين للاختلاف الصنفي لا يعني ان هذا القائل يثبت الاشتراط من ذلك بل يدفع اطلاق الامر الذي ادعاه
المستدل بانه خطاب شفاهي ورد في صورة تضمن الشرط الخلاف فلا اطلاق فيه بحيث يعم الفاقدين ايضا وقيل انه
بالنسبة الى حالات المشافهين مطلق جدا ومن جملتها ما لو سافروا الى مكان او جلسوا في بيت من مدينة النبي
بحيث لا يتمكنون من المعصوم ونائبه فالاطلاق دل على وجوبها عليهم مطلقا في جميع حالاتهم من غير تقييد بما دام
في المدينة وفي خدمة النبي وهم في هذه الحالة مع الغائبين متحدا الصنف والفاصل فثبت الاشتراك فسقط
هذه الثمرة الفرعية وايضا ترتب هذه الثمرة موقوف على اصالة عدم الاشتراك الا فيما ثبت فيه الاشتراك من الاجماع
وغيره ومقتضاه وقوع الاجماع ودعواه في كل من خصوصيات المسائل وهو كما ترى بل الاقوى ان الاصل في خطابات
حكم الخاطب عصر النبي والمعصوم اشتراك عامة المكلفين فيه ما لم يثبت الاختصاص لا تعميم الخطاب بالعموم

الاجماعات

الاجماعات المنقولة على اشتراك الغائبين مع الحاضرين في التكليف والاحكام حتى ان في المعالم كونها مكلفين بما كلفوا
معلوم بالضرورة من الدين والظن القوي المستفاد من الثابت حجية ما دل على اصالة حجية ظن الحجية في الاحكام الا ما
نحو الاجماع على عدم حجية كالظن القياسي والاخبار المتكاثرة المتظافرة بل المتواترة على ما ترى كالنبوي حلال محمد حلال
الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة والصادق في الجهاد لان حكم الله في الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء
الا من علة او حادث يكون والاولون والآخرون في ايضا في جميع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الآخرون
عن اداء الفرائض كما يسئل عنها الاولون الى غير ذلك من الاخبار وما ذكرناه هو الوجه في احتجاج الفقهاء في جميع الاعصار بالخطابات
المتعددة كافعل وافعلوا من غير ذكر اجماع او نص على الاشتراك الا انه على اصالة المعلومية المسلمة لديهم كما يتمكن في انتقال
القليل ببعض الاخبار الواردة في انفعال الماء بالعذرة التي قطعها الذبح مع ورود خلافه في الماء مع انه اخص من عموم المنفعل وجوب
شيء والا فالدليل بان العذرة يعم الدم والمتنجس ووطؤها يعم مطلق الماء ولا يتوهم متوهم بالبديهة والا يعترض عليهم خصومهم
بانها اخص والتنبيه من المستدلين بها ايضا للعلم انكالا على وضوحه خلافا وكون عدم القول الجماعي اسلميا ومن هذا الباب
احتجاجهم بالشفاهيات معرفا لها وغيرها الا ان عمومها متمسكين على مرامهم باحتجاج العلماء بها من غير ذكر مستند التعميم
الكاشف عن عموم حجيتها وبانه رسول الى من بعده الى يوم القيامة والارسال الا بعد العموم وتردد كثير من الشفاهيات في جماعة حدوثه
بعد زمان النبي كآية الاسباط الدالة عليه وعلى نزول نحو كنتم خير امة في الامة والخطاب الجمع والامر بقول البعيد لنا
عند قراءة بالجهر الذين امنوا وقول الانبياء من الملك رب اكرمون عند قراءة فتاى الامر بكلا تكذبان وقوله تعالى لينذركم
به ومن بلغ والنبوي الغدوي فليبلغ الشاهد الغائب والرضوي المعلل عدم اذن زياد القرآن بالنشر والدرس الاقتصار
بانه تعالى لم يجعله زمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وغض كل قوم عض الى يوم القيمة وفي الصادق
يا ابا محمد لو كانت تلاوة على رجل لمات ذلك الرجل مات الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى
والباقر اوحى الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلابهم الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم
الى غير ذلك من الاخبار التي جملة منها بالدلالة على المختار اشبه وضعف الاحتجاج بها لو جوههم الاعتبارية واضح مما مر
اليه الاشارة ومما ذكرنا اندفع ايضا ضعف القول بعموم الشفاهيات للمكلفين المزبور حال صدور الخطاب وان كانوا
غائبين عن مجلس الوحي تمسكا بان الخطاب من الله لا يتفاوت بتفاوت الامكنة لانه قياسا الا الله وان كان كذلك
لكن الخاطبين الغائبين ما يسمونه فكيف يخاطبون بها وليسا ركون المعدومين في المائة المتقدمة وقد فسر الشفاهيات
قوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بالقراءة خلف الامام ولعل في مجلس الخطاب قرينة حالية تعليمية تخويفية
بعد الاطلاق والغائبون لا قرينة لهم فخطابهم ليس الا الاخذ فسرتهم مع الحاضرين ايضا بدليل خارج من الاجماع
او اصالة الاشتراك في الاحكام **ثم تذنيب** الالفاظ المختصة باحد الفريقين من الرجال والنساء
كلفظها ولفظ الذكور والاناث لا يعم الآخر اتفاقا والعام لهما وضعا يعمهما كلفظ الناس وذرية آدم ونوح

ان كان الى ان الاخراج الصحيح انما هو لو تعالى البيان عن وقت اي حية وهم هم كبيد الذي الاخبار الصحيح وقت اي حية وفيه ان قوله القرآن
يعم الازمان حتى آن صدور هذه الآية لعدم انطباق المطلق المزبور الغائبين في عصر النبي الآية وكان صدور الآية وهو قوله القرآن
ولو سلم تراخيه بالمدة فعند الشرع في الاخلاق والفتح على المتقدمين لوقت اي حية في مشافهتهم وقت الخطاب والقرينة وقت نفي

يفرق في اطلاقه على احدهما بالعلامة نحو المسلمين والمسلمات فانه علامة التانيث نحو اكرم المسلمات لا يعم الذكور اجماعا كما
وما عرى عنها نحو افعلوا واتقوا واكرم المسلمين فالاقوى فيه ايضا وفاقا للشهيد عدم عموم الاناث الا اختصاصها بالذكور
وضعا بحكم العرف وفهم اهل العصر بل اجماعهم واجماع اهل العربية كما حكاه الجماعة مع ان المفرد للذكور لغة وعلامة الجمع
لا تفيد الا تعدده مصرحوا بان الجمع في قوة تكرير المفرد فمن ابن عم الاناث الا توهم حدوث الوضع الجديد للهيئة المقتضي لجواز
الاوضاع الافرادية ادفع بالاصل مضافا الى التاييد بخواتم الخطاب والمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والنساء
الى مرجحات التاسيس على التاكيد المندفع بما احتمال كونه من باب عطف الخاص على العام نحو فائدة التنصيص الاول
الى التاكيد بمعنى تقوية مدلول الاول الدافعة لنحو احتمال التجوز المرجوح بالنسبة الى التاسيس الراجح ايضا على فائدة الاخبار
بزيادة الفضيلة خلافا للمحكي عن الحنابلة وابن داود فيعم الاناث كما عن الشيخ ايضا عازيا الى ظاهر فتوى اهل اللغة
وهو كما ترى واضعف منه احتجاجهم بنفي اهل اللغة على صحة تغليب المذكر بارادة الاناث وكونه معروفا عند اهل
اللسان مع اجتماعها واختلاطها بعضكم لبعض وارضعوا الباب بحذاء واوصيت لهم بكذا مشيرا الى الاناث والرجال فان
صحة التغليب كسائر المجازات لا تنكرها ولا تزكيها الا مع الصارفة المفقودة عند الاشتراك المحكي الاعم من تمام الخطاب
والاستعمال من الحقيقة سيما بعد الاجماع عليها بالذكر وبالاشارة الى الاناث بصرف نهم عن ظاهره وعلى ما ذكرنا
لا يدخلن فيما لو وقف على بني زيد بخلاف نحو بني فاطمة وهاشم بشهادة العرف والعادة بان المقصود الحصة ولا
اشكال في دخولهن مع القصد كما لو خاطب الذكور والاناث فقال لعبيكم او وقفت عليكم او ملكتكم او اعتقتكم
وتوهمن في دعاء الاستفتاح في الصلوة وما انا من المشركين وفي النبوي انه لقي فاطمة هذا الذكر في ذبح الاضحية
فقال لها قومي فاشهدي وقوله ان صلوتي ونسكي ومحياي الى قوله من المسلمين **المطلب الثاني** بعض مباحث
التخصيص وهو قصر العام على بعض ما يتناوله ويطلق ايضا على قصر غير العام اصطلاحا كتخصيص الاية والرخصة
اجراها ولا ريب في قبولها التخصيص فان القائل له كل حكم ثابت لمتعدد في الجملة وان اكد بخبر كل من غير فرق بين
بين كونه من جهة صريح اللفظ نحو اقتلوا المشركين المخصص بالذمي او غيره كتخصيص العلة في مثل النهي عن بيع الرطب بالتمر
المعلل بالنقصان عند الجفاف الموجود في بيع الرطب على النخل بالتمر المجوز مع الشرائط ومفهوم الموافقة نحو الاثر الثابت
عن الثاني في المتفرع عليه جواز حبس الوالد بحق الولد وقتله وحده بالردة والتجري والمحاربة في نحو ازاء كان الماقدر
لم يجب شيء المتفرع عليه طهارة ما لا استحيا وما لا يدركه الطرف على قول في ان المخصص متصل ومنفصل واراد من
الاول ما لا يستقل بنفسه وهو خمسة الاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض ومن الثاني ما يستقل
بنفسه مذكورا او معلوما نحو العقل نحو خالق كل المخصص بما عداه تعالى وهو جائز متكلم خلافا للمحكي عن الشاذ فمنعه نحو
عام لكل المجاز من كونه كذبا ممنوعا بعد قيام الدليل على التخصيص ولا في ممنوعة في عموم العلة ولا في ممنوعة بالعقل
تمسكا بجواز التخصيص بيان وهو متاخر عن المبين مع ان العقل مقدم على الخطاب وضعفه ظاهر مع ان نحو الله

على الناس حج البيت للصبيان والمجانين لغة واضح وقضاء العقل بجزء مجمل ضروري ثم ان التخصيص كما يجوز للنسخ الا
الحكم بعد غيبوبة زمان او نحو فيكون تخصيصا للحكم بزمان معين بطريق خاص خلافا لقوم فمنعوه لامور لفظية اغلبها
في التخصيص وليس شيء كالقول بمنع كونه جنسا للاستثناء تمسكا بانه مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على
واحد والتخصيص ليس كذلك وجواز تاخير التخصيص لفظا وشيوعه بقرائن الحال بخلاف الاستثناء وهو كما ترى لا يمنع جنسيته
واجنبيته من الاستثناء وادخرت هذه فاعلم ان تفصيل هذا المطلب يقتضي رسم عيون **العين الاول**
الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات في فاقا للمشهور للنقل من اهل اللغة والتبادر البين العرفية وافادة
لا اله الا الله الاقرار بالتوحيد اتفاقا ولذا يقبل النفي من الاعرف الشرع بالمرة كاهل البادية فلا وجه لدعوى
كون افادة شرعية فقوله له على عشرة الا خمسة او ماله على شيء الا خمسة اقرار بالخمسة خلافا للمحكي عن الحنفية
في المقامين مع ان تيرو العضدي وغيرهما ادعوا الاتفاق على المقام الاول وان اعتذر بعض بان قولهم بذلك لا لاجل
افادة اللفظ التي نقول بها بل لمطابقته اصالة البراءة مع تخلفها ايضا عنه في بعض المقامات التي يكون النفي فيها
الاصل وحجتهم الحكية انه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم في نحو لا صلوة الا بطهور ولا علم الا بحجة ولا كلام الا بنية
ثبوت الصلوة والعلم والكلام بمجرد الطهور والحجة والنية مع توقفها على امور شتى والجواب ان هذه لا يصلح استثناء
عن المذكور منها والا كان لا بد له من متعلق فالتقدير اما لا صلوة صحيحة متلبسة بالطهور بتقدير المستثنى
او لا صلوة صحيحة بوجه من الوجوه الا مقترنة بالطهور والمطابق نفي امكان الصحة بدون الطهور والاستثناء يقتضي
امكانها معه وربما يشكل هذا التركيب من حجة المنفي الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا يثبت غير هذا الوجه
ويلزمه نفي جميع الصفات المعتبرة ان حصلت مع الطهور وكل يلزم في قوله ما زيد الا عالم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا
موجودا الى غير ذلك وليس شيء اذ المراد اما المعتبرة في تحقق العلم ليندرج عالم التوهم فيه وثبوت الجهل له والا كون
الذوات فيه فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة او لكون الحصر بالنسبة الى احوال عدم الطهور مثلا وان جامع
جميع كما لا تصلوة الا بالنية اليه غير معتبرة او لكون الحصر بالنسبة الى الصحة في الطهور هذا مضافا الى ان الاستعمال اعم
من الحقيقة وقد اثبتنا الحقيقة فلا وجه ايضا لما عن صاحب التنقيح من الاستناد بقوله ع وما كان المؤمن ان
يقتل الا خطأ مع انه استثناء منقطع او اخبار عن حال المؤمن انه لا يفعل ذلك لا خطأ او رخصة له فيما جعل
له الظن بالجواز كما لو ظنه صيدا او حربيا بسبب جعله لا طلاق معه والكفارة لعلها لحرمة المؤمن لا للذنب للملازم
كوجوب صوم يوم نام عن صلوة عشاء **العين الثاني** اختلفوا في تقرير الدلالة في الاستثناء رفعا
للتناقض المتراءى على اقوال ثلثة اقواها ان المراد من العشرة في نحو له علي عشرة الا ثلثة السبعة مجازا
والا قرينة كما ان المراد من الاسد رايت اسدا يرمي الرجل الشجاع في الحقيقة لا الحيوان المفترس الا لا فانا
كما عليه السكاكي ويرمي قرينة العدد عن الظاهر فلا اخراج في الحقيقة لا فيما لو بدا او سهى وغفل المتكلم

عن حال المخرج فاوقع الحكم على المجموع فتذكر فاخرج ما هو محال من الله واعانة فتعم الاخراج المعتبر في الاستثنا
انما هو بالنظر الى ما في المستثنى منه من العموم الظاهري اللغوي والعرفي الذي عبر به المتكلم لكنه يكفي
ذلك في تحقق مفهوم الاستثنا وان لم يكن الارادة والواقع اخراج حقيقة فلا وجه لاعتراض الحاجبي بان العشرة
في مدلوله والاستثنا اخراج ما جاء اهل العربية بارادة السبعة بنفيان كاعترافهم بالقطع بان المراد
من الجارية في اشتريت الجارية الا نصفها كلها الضرورة ان المراد الا نصف كلها المتوقف على كون مرجع الضمير هي
بكلها والمحذور عن الاستثنا المستغرق ان كان المراد من الجارية نصف كلها وخلاف المتفق والتتمة لو اريد ما بقي
بعد الاخراج فان الباقي من النصف بعد اخراج النصف عند الربع وعلى جرا الاذفاعية رجوع الضمير الظاهر الى
من الجارية مع الالتفات الى المستخدم كما ان الاخراج من ظاهرها لا من نفس الامر والمراد منها ما وجدها ليس
نصفها حتى يرد المفسدتان بل مع ضم قرينة الا وبعده الاستثنا حتى لزمنا وفاقا للجمع من المحققين بل عزاه
الى الاكثر جمع كالحاجبي والعضدي وغيرهما بين في تقرير دفع الناقض ارادة الحقيقة من العشرة في نحو
ثم اخراج الثلثة بالاتم اسناد الحكم الى الباقي اعني السبعة فلم يسندا الا الى سبعة فلا تمام الاثبات فلا تعارض
فلا تعارض وحاصله وحدة الاسناد فانتفت المعارضة ويلزم ان لا يكون الاسناد من الاثبات فتعارضا وما
فلا يلزم على المقرر شيء في قوله ليس له على شيء الا خمسة مع انه اقرار بالخمسة واثبات له ووافقوا في هذا الاصل وابطلوا
مذهب الحنفية مع انا لا نهتم في نحو ما لو قيل مشيرا الى عشرة محصية مجتمعة خذ هذه العشرة الا ثلثة منه الا اخراج الثلثة
عنها بحسب الحكم اي الظاهر على من غير خطور اخراج الثلثة عن مفهوم العشرة قبل الاسناد ولا وقوع اخراج الخاص
الثلثة من جملة العشرة وبالجملة علينا الاقتصار في الوضع والاستقلال على القدر المتيقن الارجحية والمتبادر
الظاهر وهو كون لفظ العام مورد الاسناد وليس اسناد اخر متعلق بالباقي فلا بد من التصرف في لفظ العام تصريحه
الا ولا يقصد احد من المتكلمين اخراج المستثنى او لا قبل الاسناد من مفهوم العام بعد ارادة حقيقة كلا من الطلا
بالاسناد لا ظاهرا ولا واقعا مع خلوها عن الفائدة المعتدة واضعف منه خيرة القاضي من كون عشرة الا ثلثة اسما
للسبعة اما بمعنى كونه موضوعا له بوضع مستقل او بمعنى التعبير عنه بلازم مركب كالطائر الولود للخفاش وضعف
الخمسة للعشرة وما ربعه مضمومة الى الثلثة للسبعة لا مرجح للمتبادر من سلب المخصصة عن الاستثنا وعدم كون
الاستثنا من النفي اثباتا وبالعكس يوجب الخروج عن قانون اللغة على الاول اذ ليس في لغتهم كما ذكره اسم
من ثلثة الفاظ بعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف مضافا الى ما قبل من لزوم اعادة الضمير على جزء الاسم
في نحو اشتريت الجارية الا نصفها لكن فيه ان بعد فرض كون المجموع اسما واحدا مركبا مستقلا لا ضرورة
وما هو جزء الاسم ليس بضمير بل انما هو تصورة الضمير فلا وجه لما قيل من ان المتبادر انما هو عود الضمير الذي ليس
جزءا الى الجزء لا الجزء الى الجزء كما في زيد ابوه قائم ان سمي مرجع

العين الثالث

شرط الاستثنا

استثنا

اتصاله بالمستثنى منه اتصالا لا عادة به عرفا فلا يقدح تخلل نحو نفس وسعال وعطاس وتنحنح وقد يشا
ثم سكت وقال بعده الشيء اقتصارا في الاوضاع النوعية للهيئات التركيبية على القدر الثابت الرخصة
مع قصد العرب بالغاء المنفصل ولذا لو قال بع توثي ولفلان على عشرة او رايت زيدا ثم قال بعد يوم الا ثلثة
او الا درهم او قائما لم يسمع بل يقع بل لو جاز الفصل والتراخي لا يقع حنث ولا يعلم منه والا كذب ولا يستقر عقد
والطلاق والعتاق ولا اقرار بل لا يستقر دلالة كلام من الله ٣ وخلفائه وخلقه مطلقا لجواز ارادة الاستثنا
عليها فيصير مجملا عن ظاهرها وفاقا للجمهور خلافا للمحكي عن ابن عباس فيجوز وان طال الزمان الى شهر مع
انه من فصحا العرب الملقب بترجمان القرآن قياسا على الفسخ الذي من التخصيص والنبوي المرفوع لما ولو لما
والاغلما سالر اليهود عن لبث اهل الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك الا ان يشاء الله فقال انشاء الله مع قوة حمله على افعل انشاء الله وعدم ثبوت القول عن الابن وما
فرعوه على المختار عدم سماع الاستثنا فيما لو قال له على الف استغفر الله الا مائة او على الف بالا ثلاثة الا مائة
والشمامقرون هنا كما عن بعض الشافعية لقلة الفصل بحيث لا يستهجن معه الكلام سماعا في الثاني فتقدير

الرابع

المستثنى ان يتناول المستثنى منه فتصل والا فمنقطع مشترط صحته بمخالفة المستثنى في المسمى منه
في الحكم اثباتا او نفيا او يكون تفسيره حكما فالمستثنى منه مخرجا ازالا ما نقص والا نفع الا ما ضر فلا يصح نحو له علي
الدرهم الا الشيء طالعة ولا اشكال في كون لفظ الاستثنا المادي حقيقة في المتصل لغة وان قيل انه عرفا اسم لمصطلح
وهي لا واخواتها حقيقة واما الاشكال في ان هذه الصيغ هل هي حقيقة في المتصل خاصة كما عليه الاكثر او فيه وفيما
كما عن القاضي وغيره اما اشتراكا لفظيا كما عن بعض او معنى نحو يدا على مخالفة نحو الا الصفة كما عن اكثر والاقوى
هو الاول للتبادر البين عرفا ولذا صرح به نحو والعضدي وغيرهما بان علماء الاعصار لم يحملوا على المنفصل الا مع
تعذر المتصل حتى عدلوا الحمل عليه عن ظ قوله عندي مائة درهم الا ثوبا او ابل الا شاة باضمار قيمة الثوب والشاة
والاعتراض باحتمال كونه للحمل على الفرد الشائع مدفوع بمرجوحية الاضمار بالنسبة الى الفرد النادر السالم عن المخصصة
وعلى المختار وان وقع التعارض بين المجاز والاضمار لكن شيوع الاضمار بالنسبة الى هذا النوع من المجاز يرجحه وان
مع تعارض الطبيعتين او رجحنا اصل المجاز خلافا للقائلين بالحقيقة في المنقطع ايضا اما معنى او لفظا للاستعمال
كثيرا وسنة نحو ما لهم به من علم الا اتباع الظن والا قيلا سلاما سلاما وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
فلا صريح لهم والا هم ينقدون الا رحمة منا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وغيره مما
الاستعمال من الحقيقة لو سلمناها وان كان الاطلاق في صحة استعماله في المنقطع ووقوعه كالاطلاق في كونه في المتصل حقيقة
في الجملة وعلى المختار يتعين الحمل على الاتصال مع الاشكال الا كما هو الفاعة لكن ما الفوها في باب الاقرار في نحو قوله على الف
الا ثلثة دراهم فقال ابو حنيفة كما حكي ان له تفسير الالف بما اراد ولا يكون تفسير المستثنى تفسيرا للمستثنى منه لعله

لاصالة براءة الذمة والابهام في الفاظ الافراد بما يكون نصا او نحوه من غير اكتفاء باي ظهور دلالة مدالعين الخ
اصطلحوا في مشهور التخصيص على القول المحكي والمنهاج وبه والمبادي والمعارج والمعالم والفوائد والقوانين الم اشتراط بقاء
كثرة تعرب من مدلول العام وعزاه العضدي والتمهيد فيهما الى الاكثر وعن البيضاوي تفسير هذه الكثرة بعشر المخصوص
وعن ابن الحاجب عما يقتضي ان يكون اكثر من النصف كما هو مرجح ضرة الفوائد وغيره وحكي به والمحكي والمعارج عن ابي بكر
جواز تخصيص الجمع المعرف الى ان يبقى ثلثة وعزاه الاعدى الى مذهب الفقهاء من اصحاب الشافعي وعن بعض الى سبعة
اثنين وجمعهما اقل الجمع وعرب صحيحا ما عزاه التمهيد الى القيل من جوازه الى ان ينتهي الى اقل المراتب التي يطلق عليها
ذلك اللفظ المخصوص مراعاة لمدلول الصيغة قال فعلى هذا يجوز التخصيص في الجميع كالرجال الى ثلثة الفا اقل مرتبة
على الصحيح وفيه وغيره لكن وما الى الواحد فيقول من يكرمني اكرمه ويريد شخصا واحدا انتهى وعن المرتضى والشيخ وفي
جوازه الى الواحد والبقاء تبعا للحاجبي والعضدي على جوازه الى الواحد بالاستثناء والبدل والاثنين بمتصل غيرهما كالشرط
والصفة والغاية وبمنفصل في غير محصور ثم محدود كثير فكالاكثر من اشتراط بقاء الكثرة الاكثر وظاهر العضدي والحاجبي البقاء
والمعارج والتمهيد وغيرهم عموم النزاع للتخصيص بالقاء والاستفهام والمجازات واشتراط بقاء الاكثر فيها ايضا
عند الاكثر لكن صريح بيه والمحصول وغيرهما ووجهما من محل النزاع ودعوى الاتفاق على جواز تخصيصه الى
الواحد بالمتصل او المنفصل وهو غير واضح والاصل يقتضي ما عليه الاكثر اذ الاوضاع اللغوية حقائقها ومجازاتها
في المفردات والمركبات وتقييده بحسب الانتشار على ما ثبت منها يقينا وهو ما لو كان المخرج اقل الاكثر فان
رخصة استعمال العرب فيه غير ثابت لا بعنوان الحقيقة ولا بعنوان المجاز بعلاقة العموم والخصوص وان اجمعوا على
استعمال العام في الواحد لنحو التعظيم او كالمجيء بكون بمنزلة الكل وعدم الثبوت كاف في اثبات القضاء
الا ما احتجوا من فتح القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلثة واخذت كل مالي
من الدهر غير الف وقد اعذر ثلثة دنانير وكل من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفيه جاءته كتيبة
وخالد والظاهر ان مرادهم استقباح اهل الشان من جهة عدم ثبوت الرخصة في مثله من العرب لا لمحض الغرابة و
والمنافرة الموجبة لنفي الفصاحة الغير المستلزم للغلط وعدم الجواز حسب الغير نعم قد يعارض بعدم القبح في تخصيص
الاكثر نحو الشرط والصفة والبدل والاضافة والصلة نحو اكرم العلماء الفقهاء او ان كانوا فقهاء او فقهاء وقد
اختصروا في الثلثة واكرم كل كريم لو من جاءك والسقاء الا ان لفظ كل قبل الاضافة غير مختص الافراد وبعدها
يختص في العدة الاقل وكذا الموصول بالنسبة الى الصلة والجواب اما عن الاضافة والصلة فبمنع كونهما من المخصصات
بل عموم المضاف نحو كل والموصول تابع للمضاف والبيه والصلة فان المضاف والمضاف اليه كالكلمة الواحدة الدالة
لا يفهم منها مرجع ظاهري او تناقض كلك عن موضع عام وهو المضاف الى موضوع خاص كما هو شان التخصيص
وكذلك الموصول مع الصلة بل الموصوف مع الصفة اذ كما لا يفهم من في كل كريم من جاءك الا عموم واحد موضوع

واحد بقرينة

واحد يثبت الحكم واحد كل لا يفهم من قوله اكرم كل عالم هاشمي او العلماء الفقهاء او الناس العلماء الا عموم واحد موضوع
موضوع الحكم الواحد فان الاكرام انما يثبت لكل عالم وناس موصوف بالهاشمية او الفقاهة فكل من الموصوف والصفة مستعمل
في حقيقته من غير مجاز والحكم انما ثبت للموصوف المتصف بالصفة والاسناد انما وقع على الموضوع المتعين بتعيينه فلا يلزم
متعارضان وهذا في الحقيقة تفصيل بعد دفع التناقض المتوهم في المخصصات بين نحو الصفة والاستثناء واختيار المدعي
المتقدم من نحو الحاجبي في الاول والمشهور في الثاني كما يشهد به العرف فانه اكرم كل عالم هاشمي لا يفهم من المنطوق
الا حكما واحدا على موضوع خاص واحد فلا تعارض وفي نحو جاءني القوم الا زيدا يفهم من المنطوق الحكمين المتعارضين
بالنفي والاثبات فيحتاج الى الوجه المتقدم من المشهور وبالجملة الصفة قيد للموضوع يفيد تقليل افراده وان شئت قلت
انه تخصيص موضوع الحكمي بل اختصاص حكم وموضوع الحكم شيء واحد وهو الموضوع المتصف بالصفة وهو عام في نفسه
والتخصيص في هذا العام الذي هو موضوع الحكم والاخير الصفة في جميع نحو تخصيص الاكثر انما يسلم في العام بما هو موضوع
الحكم الثابت في القضية وهو المراد من ظاهر العلماء في قولهم في تقييد المعنى كالمضاف اليه في نحو علماء البلد والصفة في نحو
العلماء الهاشميين ولذا ما قيل في مثالهم المتداول اي اكلت كل رمانة في البستان من جهة تقييد كل رمانة في
البستان فان الجار والمجرور بعد النكرة صفة لها والاولى ان يصدق البستان مخرج اكثر افراد كل رمانة بل يصلح لجميع
الموضوع بما هو مقرون بالصفة شيئا واحدا وعاما واحدا موضوعا للحكم وفيه استعمال في رمانة واحدة وثبت في البستان
وفيه الاف مع علاقة العموم والخصوص نعم نقول ارادة الفقهاء الثلث من العلماء الفقهاء في المثال المذكور لا اختصاصا
فيها انما هو من باب الحمد والاكرام في جوازه وانما النزاع فيما لو كان الاستعمال من باب علاقة العموم والخصوص باي قليل
اكرم العلماء الفقهاء والفقهاء الف مثلا فاخرج الجميع بالاستثناء حتى يبقى ثلثة فدعوى القبح فيه غير بعيد والوضعية غير تامة
والاصل الفساد وكل التخصيص بالشرط فانه في الحقيقة الرتبة مقدم متضمن لبيان الموضوع والتقدير ان كان العلماء
الفقهاء فاكرمهم وكذا قوله العلماء ان كانوا هاشميين في التقدير ان كان العلماء هاشميين فاكرمهم وكل من العلماء
والهاشميين مستعمل في حقيقته وموضوع الحكم هو العلماء المتصفة بالهاشمية فلو خرج اكثر افراد الهاشميين العالمين
كان من تخصيص الاكثر القبيح لا خروج اكثر اصناف العلماء او افرادها من العلماء الذي هو جزء موضوع الحكم بقيد ان كانوا
هاشميين نعم لو قال اكرم العلماء الا الهاشميين وكانوا اكثر فهو من خروج الاكثر القبيح اذ هنا حكمان منطوقيان
اثباتي موضوعه العلماء وسلبي موضوعه الهاشميين وموضوع الحكم الاثباتي وهو العلماء بقرينة الحكم المعارض
استعمل في الاقل من النصف لعلاقة العموم والخصوص وعموم الرخصة في هذه العلاقة المجهد الحد فيه ثابت في اما الشرطية
فمنطوقها يعين موضوع الحكم الاثباتي في المثال ومفهومها انما ينفي الحكم المنطوق عن غير الموضوع الثابت في
المنطوق وهو العلماء الهاشميين فالفرق بينها وبين الاستثناء ظاهر لمن تدبر كالفرق بين التخصيص الموضوعي
والحكمي والعموم اللفظي والمجمل العقلي وحاصل ما نختاره في تخصيص الاكثر في العام الذي هو موضوع الحكم ظاهرا

من جهة العموم الذي اراده المتكلم ظاهرا ففي اكرم العلماء الذي في النجف لم يرد المتكلم العموم الفوقي للعلماء بالطبع لا
لانصال الوصف حتى يرد ان علماء غير النجف اكثر فالصيغة اقرب الى الاكثر بل انما اراد العموم في العلماء النجفيين ظاهر
فلو اخرج اكثرهم نحو الا او المخصصات المتصلة كان من التخصيص الاكثر القبيح وكذا في اكرم العلماء لم يرد جميع
ما في الارض من العلماء حتى يقال ان فيه خروج الاكثر بالتخصيص المتصل الفضل الحاكم بعدم الامكان بل
المعهود عرفا وهو المقدر كرامة منهم مبدا فلا يرد النقض ولو سلم فالمناط ان الوضع والاستعمال
لمتوقيتهما يقصر فيهما على مورد الثبوت فما ثبت فيه استعمال العام في النصف وما دونه بعلاقة العموم
العموم والخصوص عرفا من دون تقييد مجوز وما لم يثبت فيه لم يجز سواء ثبت فيه او مثله الاصل فيكون
حال التخصيص القبيح حسب اختلاف اسنات الخصوصات والامثلة تظهر خبرة بعض المباشرة في اشتراط بقاء الموضوع
في صدق المشتق من عدم تحصيل قانون عام في الموارد لاختلاف فهم العرف المعول باختلاف الاشخاص
والرجوع في كل مثال الى ما يفهمه العرف فيرد بالجملة لا اختلاف في جواز استعمال العام في النصف وما دونه
حتى الواحد نحو التعظيم من علايق المجاز وانما الخلاف فيه مع علاقة العموم والخصوص التي هي الاصل في استعمال
العام في الخاص والاصل يقتضي النفي ولو سلمنا الجواز فلا ريب في مرجوحيته وحيث دار الامر بينه وبين الحكم
المجاز في الكلام المتضمن لهذا العام يقدم المجاز لرجحانه على هذا النوع من التخصيص المتنع عند جمع ومرجوح
عند مجوزيه لغة ونادر جدا وفاقا لمجوزيه الى الواحد ووجوه منها ان العام في غير المستغرق مجاز
والاولوية لبعض الافراد مجاز الى الواحد ويرده ان اولوية الاكثر للاقربية وعورض بنقيض ارادة الكل
ومنها ما ترى على ترجيح المراد والحق في اصل الجواز وعدمه فلا يدفع الدليل بعد تطبيقه مع مدعاه
بصرف الاولوية فيه عن ظاهرها الغالب الاستعمال وهو الارجح الى المحقق الممكن مقابل المتنع نظير
اولوية اولى الايمام في الارث فالمراد ان كلا من مراتب الخصوص مجاز للعام والعلاقة المجوزة في الكل
موجودة فلا وجه لتخصيص البعض بالجواز وهل هي هنا من باب استعمال الكل في الجزء او الكل في الجزء او
المشابهة او الخصوص والعموم او وجه بعض الاول مقويا بعدم اشتراط بقاء الشرط في كما الشرط في عكسه كون
الجزء ما ينتفي بنفيه الكل وانت خبير بان مدلول العام الاصولي كل فرد وليست الافراد اجزاء الا في الاعداد
والعموم الجمعي والتراكيب المعنوي وان مجمعها لكن المتيقن من رخصة استعمال الكل في الجزء ايضا ما لو كان الجزء
استقلالا او للكل تركيبا حقيقيا وهو منفقود في المقام مع ان استعمال نحو العشرة في الواحد من الاستثناء
ان جوزناه لا يلزم ان يكون لعلاقة الجزئية بعد اختلاف الحيثيات المعتبرة واحتمال الارجاع الى الجمع
والخصوص التفاتا الى ارادة المميز صحيحة من العدد والمميز المفرد ايضا جمع معنى فالمراد له على دراهم عدد هما عشرة
او احد عشر ويحصل الافراد في العام الاصولي اجزاء الحصر الدلالات في المطابقة والالتزام المنفيين قطعا

فاغتنموا

فانحصر والمتضمن اذ الرابع عدم وقوع بعدم صدق الحد المعروف للمتضمن لفيه عليه فلعله قسم رابع والمسائل كما امكن
التضمن كذا في غيره وبعض المعاصرين جعل الموضوع له في العام كل فرد فرد حين ارادة سائر الافراد هذا الاوجب
جزئية الافراد بعد الفرق بين الجنسية والشرطية وجميع التحقيق فانظر وما ذكر انقدح ايضا ضعف كونها من باب
استعمال الكل في الجزء فانه في العام والخاص المنطقيين والمعالم الى حصر العلاقة في المشابهة اي الاشتراك
في صفة وهو هنا الكثرة قال فلا بد في استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة تصرف من مدلول العام
لتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع يصدق انتهى وفيه منع اشتراط علاقة
المشابهة مع خروج الاكثر منع وقصر العلاقة فيها بعد جواز كونها العموم والخصوص المدعى على كونه من العلاقات
المجوزة الاتفاق بعد ظهور رجوع علماء قم في عدها من الخمسة والعشرين او الخمسة وغيرها الا مجرد العبارة
من حيث الايجاز والاطناب وعليه يتوجه الدليل لوجودها في جميع مراتب الخصوص حتى الواحد وان ضعف بما اشار
اليه من منع اطلاق نوع العلاقة ولزوم الاقتصار على الصنف الثابت الرخصة منها وهو بعد نحو الاستغراق
صورة بقاء الاكثر واستعمال العام في مثلها من مراتب الخصوص لا مطلق علاقة العموم والخصوص حتى يتساوى الكل
في الكلام في الموضوع له للعام الاستغراقي وكيفية دلالته على افراده ولم ار من احد من الاعلام ما يحل به هذا الزام
القضا الذي لا قدم مزال الخزم والذي يقتضيه نظري القاصر ان الموضوع له في العمومات الاستغراقية كل فرد فرد لا مطلقا بل
ازيد مصاديق الافراد ام لا حتى يدفع بتبادر الغير ولزوم كون العام المخصوص حقيقة فيما بقي بل بشرط اقترانه ارادة سائر الافراد
بكل فرد فرد حال اقترانه بارادة جميع الافراد موضوع له للفظ العام وهذا الاقتران قيد كما ان الاقتران بالتجريد عند
الصحيحي لهيئة الصلوة الموضوع لها لفظها وجزئية افراد العام للموضوع له بهذا المعنى لا تمنعه وانما المهم جزئيتها بان
يكون الموضوع له كل الافراد بما هو مجموع الافراد كما هو شان الكل المجموعي المذكور هنا بحكم العرف والاشكال بان
مقتضى ذلك عدم ثبوت الحكم الثابت للعام لكل فرد مستقلا وعدم الامتثال بحسب الواقع منها مدفوع بان
الاقتران وان كان قيدا للموضوع له لكن لا يلزم ان يكون قيدا للحكم الثابت للافراد العام ايضا بعد فهم العرف
من التركيب استقلال كل فرد فرد بالحكم ولا يجوز ايضا في العام ح مثلا لو فرضنا وجود اللون في مفهوم الجسم
اللغوي وقلنا ان الجسم شامل للجوهر فالحكم انما يثبت للجسم لجوهره لا للون وان كان اللون داخلا في معنى الجسم
وكذا في المفرد من الحكم الثابت للافراد العام انما يثبت لها من حيث الفردية وان كان الاقتران جزءا وقيدا للافراد
من حيث الوضع اللغوي والشرعي وذلك ان العام كما ذكره اهل العربية في قوة تكرير الاحاد العدد في معنى قولنا
اكرم العلماء اكرم زيدا العالم وبكرا العالم وهكذا وهذا التفصيل يفيد ثبوت الحكم لكل فرد فرد مستقلا بحيث
يحصل الامتثال بما اتى من غير اشتراط امتثال اكرام احدها باكرام الاخر وان لزم اكرام الكل والواضع لما اراد
افادة ذلك اختصارا وضع لفظ العام لذلك وجعله نائبا عنه ولم يتكلم هذه الافادة في الوضع الاختصاصي

بل ربما كان مقصوده منه الافادة ذلك على وجه الاختصاص لكل فرد فرد يكون موضوعا له للعام بشرط ارادة السائر
لكن الاشتراط للفرد بما هو موضوع له لا بما هو متعلق الحكم الثابت للافراد العام فلا يعد عدة دالة العام على افراده
من التضمن بالنظر الى الفرد واعتبار الاقتران فيه بما هو موضوع له لا بالنظر الى الافراد بان يكون هي الافراد جميعا
المركب منها واما ما ذكره بعض المعاصرين من ان الموضوع لدى العام الاستغراق هو كل فرد لا بشرط الاجتماع والانفراد
بل حال ارادة الاجتماع نفيا ان الفرد في هذه الحال ان كان موضوعا له فاما ان يكون الحال قيدا لم الوضع والثاني
لا معنى نحو جعل الموضوع له نفس الفرد مطلقا فلزم المحذور المتقدم واما ان يجعل قيدا للموضوع له فيقول الى المختار وما
ان يجعل قيدا للوضع فهو غير معقول اذ الوضع عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث متى اطلق فهم ومصادقه
صدور هذا الفعل من الواضع باقتران كل فرد مع ارادة سائر الافراد لا يقتضي اختصاص الوضع ان صدوره
مصادف مع امور كثيرة من الزمان والمكان وغيرهما ولا يوجب ذلك تقييده بها جزما لم يعتبره والقول بان
كون الموضوع له لكل فرد حال ارادة سائر الافراد متيقن وفي غيرها مشكوك والاصل الفساد لعموم ثبوت
عموم الوضع غير مجد اذ بعد ثبوت الوضع لكل فرد في هذه الحالة ان اعتبر الحال قيدا فالموضوع له هو الفرد بشرط
والاجتماع والا فهو الموضوع له مطلقا والواسطة وبالجملة من جهة استعمال المشترك في اكثر من معنى بصيغة
كونه غير العام الاصولي لاستعمال الواحد من باب التنظير المتعارف بين العظماء من غير تكرار الامر باب التخصيص
المبحوث **ومنها** قوله الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين كما في
رواية اصحابنا ولم يعده اهل السنة مستحقا للقرينة واخبار العصدق وفيه ما حاصله خروجه عن التراع
اي استعمال العام في الواحد من باب التخصيص اذ هذا من باب العهد واللام فيه اشارة الى الفرد المعهود خارجا
لكن صحة اطلاق اسم الجمع المعروف على الواحد ولو من باب العهد غير واضح كما نبه عليه المعالم وفيه ولعل الوجه
فان في الحقيقة كما يستفاد من شان النزول رسول من الى سفيان وجيشه وقولا اضاربا عن لسانهم وكان
مقتضى مقصدهم حيث اشترطوا على نعيم عشرة من الابل كمخوف اهل الاسلام بجمع جيش الى سفيان حتى تاتوا
فكانهم قالوا ذلك بانفسهم ولان الرسول راجع الى الرسل وهذا مجاز شائع فتدبر **ومنها** صحة اكلت
الخبز وشربت الماء في اقل القليل بضرورة اللغة والعرف وفيه منع عموم المفرد المحلى باليا مية الاطلاق الجامع فيه التقييد
الا الواحد الا ان يعم لفظ العموم في عنوان النزاع للمطلقات كما نص عليه التمهيد وربما يظهر من اطلاق الجامعة وتشريه
استدلالهم بذلك او يكون حجة لمن عم المفرد المحلى مع ان اللازم فيه للسبق الخارجي المطابق للعموم المقرر في الذهن اكلت
وشربت **ومنها** وجوب المقتضي للصحة وانتفاء المانع اما من جهة الخصوص فظ وان كان مستقلا لا لكل
موضوع المطلق الا اذا كان كالشرط المطلق للاشتراط والغاية المطلق الغدير واما من جهة العام فلتحقق الوضع فيما يصح

فيه الاخراج

الحقيقة

والاعتبار ان الجاز فان المسلم هو وضع نحو الاستثناء للاخراج عن المتعدد في الجملة لكن ثبوت ذلك باي نحو كيفية
ولو باخراج الاكثر غير واضح والاصل في التوقيفيات الفساد حجة مجوزية الى الثلثة والاثنين ما مر من حلالهم في الجمع
وانت خبير بعدم التلازم بين العموم والجمع ومن عم الجمع المحلى الا بسلامة صحة اطلاقه على الثلثة او الاثنين من حيث
كونه عاما وان صدق عليها من حيث انه جمع حجة الفصل نظم بالتكرير فيما مر وباقي ومن التمرات ما لو قال النساء
طوالق فقال اخرجت الثلثة لم يقبل على المختار المستلزم اطلاق النساء على الواحدة من باب التخصيص وكذا
لو قال والله لا اكلم احدا واراد زيدا ولا اكل طعاما واراد معينا لكن في التمهيد ظاهر الاصحاب قبوله مطلقا
قال وتقييد المطلق كتقييد العام اشهى وفيه صحة الاطلاق عندي فظ وان انعقد الحلف على الواحد المنوي
لكونه تابعا للقصد وقد صرح التمهيد بان التخصيص لفظي غيره ومن الثاني النية والعرف الشرعي والعرفي وكذا
ويعتبر عنه بالقرينة اقول وفي كون الثلث مخصصا اصطلاحيا نظر وان صح على حد **العين السادس**
الاستثنا المعتبر وما فوقه نحو له على عشرة الا عشرة او عشرين انقصا لا او انقطاعا باطلا اجماعا اصلا ما
يلحق المستثنا ويلزم المقر بالمسمى منه كما في التحرير وروس والرياض مدعيا عليه الاتفاق اقتصارا في الخلاف
الكلام على مورد الدليل فلا وجه لحمل الاستثناء في المثال على التعرف اعما الا اذا قلنا بجواز صونا للكلام عن اللغو
المرجوع بالنسبة الى التاويل وانما الخلاف في صحة استثناء اكثر افراد المستثنى منه فالتمهيد والذخيرة والعدة والحاجبي
والعضدي الى الجواز عازيا الى الاكثر وهو ظاهر كثير منهم نسبه عازيا الى علمائنا واكثر الاشاعرة والفقهاء والمتكلمين
وعن ابن درستويه النحوي والقاضي ابي بكر والحنابلة منعه وعزاه السبكي الى اكثر النحاة وجماعة من الاصوليين
والمبادي الى اتفاق اهل العربية وابن التلمساني الى جميع النحاة وحكى بعض عن ابي القسم التفصيل بين العدد وغيره
فكالمانعين في الاول والمجوزين في الثاني فلا يجوز عشرة الا خمسة او ستة ويجوز اكرم بني تميم الا الجهال
وهم الف والعالم فيه واحد وحجة الاكثرين وجوه **منها** قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين الغاوون الكافرون من بيانية وقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين لا الاستثناء عن
المؤمن من الناس اكثر وهم الغاوون وفيه بعد تسليم كون الا للاستثناء لا بمعنى لكن كما نبه عليه الاحكام ان العباد
جمع مضاف والعهد الصالح للنصر غير واضح فيعم زنا والهة والملائكة والجن والانسان معصومهم والطاغون منهم
فالباقي اكثر فيدل عليه بلزم استثناء الاكثر في قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
بناء على ان المستثنى في هذه الاية هو الباقي بعد الاستثناء في الاية الاولى اكثر فثبت استثناء الاكثر في القرآن
ويدفع بان المستثنى في الاية الثانية ليس من عدا الغاوين الشامل للاطفال والمجانين الباقي بعد الاستثناء
في الاية الاولى بل العباد المخلصون خاصة وهم اقل من غير المخلصين ولا يلزم ان يكون غير المخلصين الغاوين ولا نحو

متعلق حلف الجنس والاطفال للبنوا اقل من الكل ولو لم يكن اكثرهم مع الجاهلين كاسنة على العبد خارجون من الغاية
والخلفيين فالمستثنى في الايتين اقل من الباقي مضافا الى ما ذكره بعض من تابعيه العام للاصناف الكثيرة والمقصود
انواع صنف من هذه الاصناف والمستثنى منه وهو الاصناف الباقية مثلا لو صنفت جماعة من العلماء والشعراء
والظرفاء وكان عدد الاولين بكثير والثالث مائة صح جاء الاصناف والظرفا بخلاف ما لو قيل جاء الاصناف الا
وعمرو الا الاخر المائة من الظرفا فانه بعيد قبيح دون الاول هذا مع ان عرض الله اصلا لما كان هو الحد انه لغرض
ولعدم موافقتهم له كالقليل في عدم الاعتنا وفي البليين بالعكس فالمستثنى في الايتين اقل فيه **ومنها** الاقرار
بالواحد على عشرة الا تسعة بالاجماع الفظ المصرح في عبارة الجماعة ولو لا صحة هذا الاستثنا لما اطبقوا عليه وفيها
فهم ولو قليلا الالزام العشرة والغاء الاستثنا وفيه ان اجماعهم على الالزام بالواحد لا يستلزم صحة لغة حقيقية بل جاز ان
ترتب الحكم الشرعي على الدعوى الفاسدة وسماع الاقرار بعد تفسيره بالمقر ولو من العبارة الفاسدة كما لو قال والله لا تفعلك
اي اكرمك فحنث بعدم الاكرام للابعدم الضرب والجمعين على الالزام بالواحد في المثال العمل مبني اكثرهم على جواز الاكثر
والاقوى على كون الاقرار عبارة عما يفهم منه الاشتغال بعنوان النصوصية ولو بلفظ غلط او مجاز فلا يكفي استعمال العشرة
مع هذه الحال بعد اقتضا اصالة براءة الذمة اليقين بالاشتغال فلا يقاس ذلك على الاستثنا المستثنى منه
وان ذكره الاردبيلي بخطاه دعوى الاتفاق مجازيا الى المانعين الالزام بالعشرة كما في المستثنى فان الغلطة غلط الزام الجميع
ذلك جمع منهم احد بالمرة مع كمال تتبع الايتين الطالبين للاجماع وشذوذ موصهم على ذلك ثم ارجاع هذا الاجماع الى الكشف
عن قول رئيس الفقه بصحته او قول المعصوم بالصحة لغة غير واضح **ومنها** الاتي القدسي كلكم جايع الا من اطعمته وفيه
ان المراد انه لا يقدر على الاطعام الا انا **ومنها** قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه وهو استثناء المذكور فيه
انه من باب استثناء الصنف المتقدم فراجع مع النذر مضافا الى ما قيل من ان النصف غير مستثنى بل ظرف للقيام
والتقدير قم الليل نصفه الا قليلا ثم ان جمعا منهم منه يراعتبار في مسئلة منتهى التخصيص اشتراط بقاء جمع يقرب
من مدلول العام المفسر بالاكثر وفي مسئلة الاستثنا هذه جواز تخصيص الاكثر وبقاء الاقل من النصف وهو
الحاجبي والعضدي والتمهيد وغيرهم في المسئلتين القولين المذهب الاكثر وظاهر ذلك المانع بعد كون الاستثنا
عندهم مخصصا وتعميمهم المخصص لاقسام المتصل والمنفصل ويمكن الذب بان النقاض بين عمومي العضدي من
باب العموم والخصوص المطلق كما هو صريح العضدي حيث قال في المسئلة الاولى ان قولنا لا يجوز تخصيص العام الا بمخصص
مخصوص بالاستثنا ونحوه اعني بدل البعض قال وانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة انتهى لكن التحقيق
ما حققوه في المسئلة الاولى عموما اذا المركبات اوضاعها نوعية حقيقية ومجازا او الاوضاع النوعية يقتضيها
على القدر المستفاد من تتبع كلام الفقهاء والاستثنا تركيب وضع نوعا للانواع من المتعدد في الجملة لكن المتبوع
من اهل اللغة ما لو كان المخرج اقل الباقي كما هو الغالب المتبادر وعرفه الاستعمال في انواع الاكثر لسلما جوازه

للبعض

لا يقتضي التحقيق بعد تعميم الاستثنا منها والظاهر الباعث على خروجهم عما ترتب في الاول الاشتباه المتقدمة التي استدلوا بها
وعرفت ما فيها هذا مضافا الى التاييد بما اشتهر ايضا على المنع كاستحبان له على عشرة الا تسعة دراهم وضعف بلغت دعوى
المعارض باستحبان على عشرة الا واحدا واتفاقا الى ان عدد عشرين دانقا ووجود حكمة الاستثنا وهي الاستدراك
او الاختصار في الاقل دون الاكثر وينبغي التنبيه على امرين **الاول** ان بعض القائلين بجواز استثنا الاكثر
صرح به ولو بقي القليل في الغاية كالواحد وهو ايضا ظاهر الملاق كثير منهم كالذريعة والعدة والتمهيد وغيرها
وربما يظهر منهم ايضا عدم الفرق في ما يجوز منه الاستثنا بين ما يدل على العموم وضعا كالفاظ المجازات والمستثنى
وعموم كل والجمع المحلى والنكرة المنفية او اطلاقا كاحل الله البيع وعموم المنزلة وترك الاستفصال والمفاهيم والاشارة
والبدل والجمعي لكن لا يبعد اختصاص المنع عليه بالعموم الوضعي مطلقا **الثاني** ان المانعين عن استثنا
الاكثر اختلفوا في استثنا النصف بعضهم الى الجواز كما في ميرزا عن ابن درستويه النحوي وغيره وان عزى بعض
المنع اليه كما هو ايضا خيرة القاضي والحنابلة على ما كانه صريح مقتضى الاصل المتقدم **الرابع** التخصيص
اختلفوا في العام المخصص هل هو حقيقة او مجاز على تسعة اقوال الاكثرون منهم الجبائيان والغزالي وكثير من
والاشاعرة والمختصة الى انه مجاز مطلقا والاقوى الى انه حقيقة ما مطلقا كما عن الحنابلة وجمع من الاشاعرة او ان كان
الباقي غير محصور كما عن ابي بكر الرازي او ان حصر في حكاية وهو اقوى عنه وعن جمع من الحنفية ان كان الباقي
جمعا او ان خص بما لا يستقل من شرط وصفة واستثنا كما عن ابي الحسين او شرط واستثنا كما عن القاضي
ابي بكر او شرط وصفة كما عن قاضي القضاة عبد الجبار او ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل كما عن مجد الدين
في تناوله مجاز في الاقتضا عليه كما عن الجويني والامام حجة الاكثرين لنزوله لزم الاشتراك المدفوع بما مر وهو
حسن ان قلنا في رفع الناقض المترائي في الاستثنا بكون المخصص مطلقا قرينة على التجوز في العام بارادة الباقي منه
لا على مذهب القاضي ومن اوقع الالتباس بعد الاخراج وحيث سبق منا التفصيل في دفع الناقض المترائي فتقرر هنا
ان المخصص ان كان مما يحصل بتوسط الحكمان المختلفان في منطوق الكلام كالاستثنا وغيره من المخصصات المستقلة فهو
قرينة التجوز في العام بارادة الباقي منه وصحت الحجة بلزوم الاشتراك لولاه والا بان كان من قبيل الصفة والشرط
والغاية من المخصصات الغير المستقلة التي لا تفيد الحكم المخالف المنطوق فاحتمال الحقيقة قوي لما مر من الفرق بين
موضوع الحكم واجزاء القضية الجملة والاول هو المفيد من غير مجوز في اجزاء الجملة فان قولك اكرم بني تميم الطوال يثبت
الحكم فيه لكل فرد من بني تميم موصوف بالطول بعضهم او بعض بعضهم فالموصوف مستعمل في معناه الحقيقي ولذا لو قلت
اما القضا منهم فلا تكرمهم يرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم من غير حاجة الى ارتكاب الاستخدام المتقدم
في اشتريت الجارية الا نصفها والحاصل ان هذا الان ومدلولان نظير ما سلوه في استعمال الكلي في الفرد على
الحقيقة كالرجل بالحضوري والمسلمان المسلمون للاستفادة الخصوصية الشخصية والانسية او الدلالة وقضا

من آل والعلامتين والمدخول مستعمل في معناه الجنسي والوضع النوعي لمثل هذه المركبات ليس الا رخصة لحق العلامة
وارادة مقتضاها منها وان بقي المحقق في حقيقته ولا يلزمه حدوث الوضع الجديد للمركب بما هو مركب غير مجرد
المفرد عن وضعه حقيقة الافرادية ويكون كراز يد ومتى علم ما ذكر اكرم بني تميم الى الليل اولا الا ان يفسقوا او
ان دخلوا الا ان يجهلوا فحجة الحنابلة تبادر الباقي وفيه انه بالقرينة ومع عدمها يتبادر العموم وهو علامة الحقيقة وان
اللفظ قبل التخصيص متناول له حقيقة وهو باق كما كان وانما عرض عدم تناول الغير وهو لا يؤثر وفيه ان التناول
له مسلم حقيقة بمعنى نفس الامر لا حقيقة مصطلحة مجوزة اذ انصاف اللفظ بها انما هو لتناوله الجميع ودخول الباقي فيه
لا يوجب كون اللفظ حقيقة فيه وان قلنا بكون دلالة العام على افراده تامة والموضوع له كل واحد من الافراد اما
بشرط ارادة الجميع كما اختاره واما حين ارادته بلا قيد الاجتماع والانفراد كما هو ظاهر المعاصر لانه ايضا لا يقول بكون
حقيقة في المنفرد بعد تمسكا بلزوم الاقتصار في الاوضاع التوقيفية على المتيقن الثبوت وهو الوضع لكل فرد حال
ارادة جميع الافراد بطريق الكل التفصيلي فتناوله للباقي حال تناوله الجميع ليس بعنوان الحقيقة في نفسه بل الكثرة
تابعا للمدلول الحقيقي اي الجميع هذا مضافا الى تغير الموضوع **حجة الزاعمين** ان معنى العموم حقيقة كون
اللفظ دالا على امر غير محصور في عدد فاذا كان الباقي كل كان ما ما وفيه خلط بين مادة العموم وصيغها والنزاع
فيها وهي حقيقة في تناول جميع افراد مدلولها وان انحصر نحو السيارات مضيئة مع انها سبعة ومصداق المدعى الا
دى فقيرة ايضا بغير المنحصر ضعيف مضافا الى اشعار التلازم بين صيغ العام ومادته في المعنى الحقيقي لا يلزم
من كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب كون الامر المادي كذلك وبالعكس ومن كون الصيغة الاستثنائية حقيقة
في المنقطع لو سلم كون الاستثناء المادي كذلك ليرد انه ليس اخراج ما لولاه لدخل **حجة** ابي الحسين ان التقييد
بغير المستقل ان اوجب التجوز في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا واكرم الناس الا الجهال لكان نحو
المسلمين للجماعة والمسلم للجنس والعهد والف مثله الا تمسين مجازات واللوازم باطلة اما الملازمة
ان كلا منها بقيد بقيد هو كالجزء له وقد صارت به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول
اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلته ذلك موجبا للتجوز والفرق تحكم اقول وفيه بعد ما عرفت من الخلاف المعروف في
الاستثناء ان تغيره بالجزء والنقل ظ في اعتباره الوضع الجديد لكل من المقيس والمقيس عليه بان يكون
المقيس كلمة واحدة مستقلة موضوعة للباقي من العام والمقيس عليه كالمسلمين كلمة مستقلة موضوعة للجماعة
وفي ثبوته لكل منهما نظر فان ثبوت الوضع النوعي في المركبات والمفردات كالمثنى والجمع والمشتقات
لا يستلزم زوال الوضع الافرادي بل غايته ضم المفرد الى المفرد وحدوث المعنى الحاصل من الضمين الا في ما
ثبت الخلاف في المفرد لحق والمقيد في كل منهما يمكن استعماله على الوجهين الحقيقة والمجاز من غير تسليم الاتفاق
على الحقيقة مطلقا في المفردات الموضوعة بالاوضاع النوعية وان سلمنا زوال الوضع الافرادي في المفردات

كالمسلمين

كالمسلمين على ما نظهر من العضدي حيث جعل واو كواو مضروب جزء الكل والمجموع لفظا واحدا فالنسبة في المقيس
بعد ضرورة ان كلا من نحو الموصوف والصفة كلمة مستقلة فلا تحكم في الفرق مع انه يرجع الى مذهب القاضي الماضي
كما يرجع اليه الاقوى المحكية عن معتمد حيث قال ان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالا
او الا من دخل الدار وعني البعض مجموع الامرين فيكون مجموعهما حقيقة فيه ويعني بالعام وحده المستغرق والا
لكان المستعمل في البعض بقضايا الا البعض والا لم يبق شيء يراد بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة والمجاز اقوى
وفيه انه لا مانع في ارادة اللفظ من لفظ العام البعض بانضمام المخصص المخرج للبعض الاخر كما هو المدار في المجاز او على
ما ذكره من سلب الحقيقة والمجاز عن لفظ العام المخصص لا يستقيم ايضا ما حكي عنه من انه حقيقة في الباقي ان
بما لا يستقل كلام ولا ينطبق الاقوال على تعبيرهم في محل النزاع بالعام المخصص ارید الباقي الا بنوع **مناقشة**
القاضيين كابي الحسين الا ان ضعف عند ابي بكر كالمستقل والاستثناء عند عبد الجبار ليس من التخصيص
له بناء على انه في الاسناد والمستثنى منه باق على عمومه والجامع لقائل المجموع ان التخصيص بالدلائل اللفظية
ان اوجب التجوز لكان نحو المسلم والمسلمون مجازا والا لم ان العام كنكرة الاحاد المتعددة وكان فيها اذا بطل
ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هنا واليه يؤول ما عن البرهان حيث قال والذي راه اجتماع جهتي حقيقة
والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسمى الا تجوز فيه من هذا الوجه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول اختصاصا
بها وقصوره عما عداها حجة في التجوز وضعف الكل ظ **العين الثامن** صرح العضدي وغيره بالاتفاق
على عدم حجية العام المخصص بالمبهم مطلقا وفي الجملة حيث اجمل فان عم الوجوه كاقتلوا المشركين الا بعضهم فلا اشكال
مطلقا وان خص بعضها نحو الا البعض اليهود ففي قدر الاجمال ويبقى على حجيته في غير اليهود من المشركين وظاهر ان
ما ذكرناه انما هو على ارادة المعين واتفاقا والمبهم فالمطالب من البعض المستثنى والا فعلى ارادة البعض المنكر
واتفاقا نظير حتى يرجعوا فهو مجمل بين الافراد من غير ترجيح واجمال كالاجمال ايضا في العام المتعقب بلفظ مجمل الذي
يوجب احدهما تخصيص العام بناء على ما مر من تعقب القول بان شرط الاجمال بالعام عدم المخصص والعام وكفاية
عدم العلم به في الاجمال بظاهر العام بعد النظر بدليل المسلم فلا يوجب ايضا زوال الاجمال عن المجمل بعده واختلفوا في حجية العام
المخصص المبين فيما بقي على اقوال اقويها الحجية ظ لظهوره فيما بقي ولذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم زيدا التميمي فترك
اكرام غيره يذم وبعد عاصيا جزما واحتج فالظهور بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم واشتهرت من غير انكاره
احد حتى ان الاولى في حرمها الخبر رواه ابن عباس في تحريم المرضعة يا مهاتكم اللاتي ارضعنكم مع اشتراطه بامور كثيرة
وغيرها من الائمة والعلماء في موارد كثيرة بحيث يكون منها اجماعا عندهم قطعيا مصرحا به في كثير وغيرها
من غير ترجيح على الخلاف مضافا الى استصحاب حجية في الباقي قبل التخصيص بمعنى وجوب العمل بمقتضاه في كل فرد
فرد ما لم يخرج بالدليل فمع ثبوت المقتضي وكفاية عدم ظهور المانع مع ما ذكرناه هو الحجة لا ما نسبه عليه العضدي

من استعمالها بتناول الباقي واقعا غير معلوم وظاهر غير مقول استعمالها وبه والفخري توقف في الاستعمال الثاني على دلالة
على الخروج والا لزم الدور او الحكم فلا يلزم من زوال الثانية زوال الاولى واورد التوقف من الجانبين هنا لا يوجب الا الدور
المحض الذي كالعينين المتساندتين والمتضايفين والمحدود رهو دور النسق والا يلزم في المعوض التوقف من الجانبين فيقال
كالنبوة والابوة حتى نشكل باتفاقه هنا وفاقا لاكثر علمائنا بل عامتهم اصحابنا خلافا لابي نور وعيسى بن ابان فلذلك لم يحجر وعلى
لان الباقي احد المراتب المتعددة للخصوص والمجازات والترجيح بمجرد وجوده عن ظاهرها وغير الظاهر ليس بحجة وعلى
الباقي بنحو الايماء والاقتران العرفية فبطل دعوى عدم الظهور ايضا ان الاجمال خلاف الاصل في كلام الحكيم والحمل على الجامع
واختصاص بحجيته بمر كما عن بعض لينقضه من بين المجازات اولى فاراد الباقي وان اراد الكل لكن الباقي اولى لكنه بعيد ضعيف
ولبطلانه بالفرق بين الجمع والعام وعدم القول بارادة غيرها بالخصوص مع ان الاجمال الزائل انما هو من حيث العدد لو كان
تعيين افراد الخارج او الباقي الى المخاطب كما لو قال كل البيضا الا ثلثة واكرم بني تميم الا زيدا يشمل اكرام اي ثلثة شئت
من تميم واكلا ي بيضا شئت ويعارض بنقض الواحد ايضا على جواز تخصيص العام اليه والغالب في كلام الحكيم في المخصصات
العقلية كما ان الاخراج عن نفي الخرير في قلا احد فيها اوحى الحر بما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا والجمع
خرير تعلق بهذه الثلثة بخصوصها كما نفي الخرير قد تعلق بالباقي بخصوصه وضعيه فلا يدان تكون الباقي متعينا سواء كانا
واحدا خاصا او اقل جمع خاص من حيث الاتعين ما دام الاجمال فاذن لا يعارض اقترانه المجاز المرجح في تمام الباقي بنقض
ارادة الواحد واقل الجمع وللمحقق والكركي تجويز ان خص بالمتصل خاصة وابي عبد الله البصري او اثنا العموم عما في
قبل التخصيص كاقتلوا المشركين المنبئ عن الخروج اثناء الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فان الذهن لا ينتقل
منه الى التفصيل من نحو كون المال ربع دينار ومحرجا عن حرز الا بيان الشرط وربما يشكل بتساويهما في الدلالة
على ثبوت القتل والقطع لجميع مصاديق الموصوفين قبل التخصيص وعدم الدلالة على انفراد الباقي من حيث الخصوص
ويمكن الذب بان الحرب والذمي متساويان اوليان مشهوران للمشركين والذهن ينتقل من لفظ المشركين بينا بخلاف
السارق فان الذهن لا ينتقل منه الى خصوصية الحرز والنصاب وايضا الدلالة عليها باتي الثلث بخلاف لفظ
المشركين فان دلالته على الحرب والذمي يشبه التقيد وهما كالاجزاء وخصوصية الحرز والنصاب من صفات الاجزاء
وقاضي القضاة عبد الجبار ان لم يفتقر الى البيان قبل التخصيص كالمشركين قبل اخراج الذمي والا فلا يجوز كالمتواطئ
يفتقر قبل اخراج الحائض الى البيان ولذا بينه بقوله صلى الله عليه وآله اتيموا لكنه في الاصل السابق اطلق على جواز العام
المخصوص بالشرط والصفة فيعم العام المفتقر الى البيان فيشكل في مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى نظرا الى
اطلاق كلامه في الاصلين اللهم الا ان يخص كلامه بما لم يفتقر الى البيان وان امكن تخصيص كلامه ايضا هنا ايضا بما لم يكن
مخصصا بالشرط والصفة لكن الاول اولى والظاهر ان مستند هذه التفاصيل رعاية الاعتبار او المناسبات مثل
ان الفرق بين المتصل والمنفصل لانه كالجزء والمجموع شيء واحد وحقيقة في الباقي فلا مجاز بخلاف المنفصل والمنبئ

عن الباقي

والمنبئ عن الباقي اقوى من غيره وكل غير المحتاج الى البيان بالنسبة الى ما يحتاج اليه **وقد يشكل في المقام**
بان خلافهم في الاصل السابق في العام المخصص بين كون حقيقة في الباقي ومجازا يناقض خلافهم هنا في الحجية
وعدمها الا ان كلا منهما ظاهر ان وجهان وليس بذلك اذ صدق القولين لا يوجب الظهور والحجية بعد ورود الاحمال
بتعدد الحقيقة او المجاز كما في المخصوص المفروض فانها مجازات متعددة عند القائل بها حقايق متعددة وبعد قيام
القرينة على الخروج عن ظاهر العام وعدم ارادة الجميع يتساوى احتمال الحقايق المتعددة او المجازات المتعددة حتى
ومن هنا صح اطلاق مذهبي الجمهور من غير فرق بين القول بالحقيقة او المجاز في الاصل السابق كما يومي اليه
دليلي القائلين ان وجه ما فيه من عدم الظهور اعم من تعدد الحقايق والمجازات كيف ولو اخص بحجة تعدد المجاز
لزم التكرار الذي عين دليلا الاول الظاهر الاختصاص بالقول بالمجاز وان امكن ايضا جعله من باب المثل وابراز على القول
بالحقيقة ايضا بعينه ما مر والاشكال بانه لا يجري على القول بكون الجموع اسما للباقي في غير عشرة الثلثة كالسبعة او نوع
الثلثة وبعد الاخراج ابقا العام ثم على معنا الحقيقي الاشبه وكونه حقيقة في الباقي لا يستلزم التساوي السابق وانما
الباقي او ان بقي غير منحصر فيكون الذي عندهم بان العام المخصص عندهم حقيقة ولو خصص مرات عديدة مرتبة في المراتب
الاخيرة ايضا فهو عندهم حقيقة في الباقي من حيث انه احد ابعاض العام لا تمام الباقي فيتم الوكام وقع التخصيص بتمام
دليل على مجرد عدم ارادة الجميع ارادة المراتب المتعددة للخصوص محتملة فيحصل الاجمال المتعدد الاحتمال من غير فرق بين القول
بالحقيقة والمجاز مع احتمال كون مراد القائل بان العشرة الثلثة اسم للمسبعة كون مجموع المستثنى والمستثنى منه
للباقي ودون السبعة من باب المثال الثانية والقائل بكون الاخراج قبل الاستثنا الا الباقي لا تخصيص عنده في لفظ العام بل بالنسبة
الى الاسناد والحكم فاذا اسند الاستثنا بغير القدر المخرج هو ايضا يحتمل المراتب المتعددة مجرى غير الكلام وكذا القول المجموع
عند القائل بهما مراتب متعددة كلها عموم حقيقة وان لم يتم ذلك في العام المخصوص الاخراج ومما ذكر تقدير على اجراء دليلي
ومذهبه ومخرجه التساوي واستعمال المشاول ايضا لا باب القول بالحقيقة **العين التاسع** قال الحاجبي
يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا والاكثر بكيفية بحيث يعلم انتفائه والقاضي لابد من القطع بانتفائه وكل
كلام دليل مع معارضة النحو ظاهره كظاهر الادنى والقرائن عدم الخلاف في المقام الاول والحق ثبوته فيها اما المقام الاول
فلصيرورة المتهاجم كما حكي الى جواز العمل قبل الفحص عن المخصص وربما يظهر ايضا من مذهب الشيخ وابي الحسين
وصريح به والمحكي والمعالم والزبدة عدم الجواز الا بعد وهو الحق الذي ذهب اليه المحققون والمشهور من علمائنا الفريقين
ان بناء مكالمات الشارع على طريقة العرف ولو قال السيد لعبده خذ ما في الكيس من الدراهم واخرجه بانه من غير
تراخ في زمانه هذا مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب لو تراخ لذلك كان عاصيا لمؤمر عرفا والرواة ايضا
كانوا يعملون بما سمعوه ورووه من دون فحص وفيه انه قياس حال المشافهين مع الغائبين فان
الخطاب المزبور شفاهي معلوم من المولى كارادته وعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فلو لم

كان ملحقا بالسنة وكل حال رواة الاخبار وكان الحال في اذا بالنسبة الى مقلد المجتهد كذا والحاصل
ان الفرق واضح بين حال الناقل اصحاب النبي والائمة من المشافهين بخطابهم فانهم بمصطلح عارفون و
وللقرائن الحالية المفيدة واحدون ولبعض الاحكام وتخصيص العموم حيث يشتبه عليهم من القرينة او
الخارج او السؤال عنهم عالمون فاذا امروا بالعام ولم يعلموا تخصيصه من الخارج والقرائن يقطعون
ارادة بارادة العموم كما هو عادة العرف في الخطابات الشفاهية فان سؤال الاكثر عند الحاجة وتاخير البيان عن
وقتها كجواب المسائل الحاجة مما اريد خلافه وظاهره عن الحكيم قبيح جدا ولذا تعجب على البعيد في المثال المتقدم المتأخر
الى الاحتمال من غير لزوم تخصيص عن المخصص واما حال الناقل في هذه الازمنة فليس كل الاخصاء الرنا بالرجوع الى
كتب الاخبار الموجودة واسبابها الاحتمال فيها اكثر من ان يحصى من جهة كثرة الوسائط الغير المعصومين وتداولها
بالايدي سيما الوضاعين والكذابين المدرجين فيها ما ليس منها فلا بد للمجتهد من استفراغ وسعه في هل عليه
تحصيل العلم بانه من المعصوم ام لا والخبر الواحد صحيحا ام لا وعلى الاول هل يجوز العمل بخبر الفاسق والمجهول الحال ام يشترط العدالة
وما هي وكيف تثبت ويكفي والجرح مقدم ام لا ومع عدم ثبوت العدالة هل يكتفي بالظن الحاصل من التفتيش وما
كان في السند ساقطا واشتباه وعلاجه ماذا والحسن والموثق والقوي حجة ام لا والراوي ايضا كثيرا ما ينقل الخبر
عن المعصوم الواسطة عنه بالمعنى فلا يعلم افادته عين مقصوده وهل يكفي الظن ودليل حجية هذا الظن ماذا وما
تقع في المتن اشتباه من الناسخ والرواة او المشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او زيادة وحل الاضطراب
ومعه تحصيل التفاوت والعلاج ماذا وكثير منها وارد مورد التقية مخالف الكتاب والسنة او المشتهر
مما لا يطرحه حصول العلم الاجمالي لنا بل لكثير من العوام ايضا ولو بنحو التقاء من الفرقة الخبرين بان جل الاخبار
لا يخلو عن معارض وان التناقض والجمع بنحو التخصيص والتقييد او الحمل على الاستحباب مع ملاحظة ما
كيف يجوز للمجتهد الجرأة بالافتاء بمجرد رؤية عام او رواية مع احتمال تخريب القصة والجرح والمدح في العبادات
والاموال والفروج والانساب وكيف يحصل المظنة منها بعد اليقين بعدم تخصيص العموم او وجود المعارض
ووقوعها في حضور كل جنس وعام بالاصل مع اعمال اصالة الحقيقة صنعية دور القطع بوقوعها وكون غلب
اخبارنا حاله معارض ومساوات الغلبة الى الكل بل اوقعنا الغلبة كونه حاله وارض كضعف اللغات بالنسبة
الغير المحصور في اعمال الاصل القائل الى عدم حصر العمومات والروايات لانه قياس مع الفارق بعد ملاحظة ان مبنى
مخالفة اصالة الطهارة والاباحة في النجس المشتبه لغير المحصور على مجرد التعبد الشرعي بخلاف اصالة الحقيقة المبنية على
المظنة غالبا ومع غلبة التخصيصات والمعارضات او الاخبار التي لها معارضة لا ظهور الحقيقة بل غيرها ظاهرة
وترجيح الظهور الذاتي على الظهور العرضي لا دليل عليه ولذا توقف كثير من المحققين في مسئلة تعارض الحقيقة
المرجوحة مع المجاز الراجح ويظهر من بعض ان الموجب للمنع هنا المشهورة ما من عام الا وقد خص ولدليل الاشكال

بعد التخصيص قلة المنع وافترق العام الذي لم يعلم تخصيصه اصلا مع العام المخصص في غير مورد الاستدلال به الا فيه
وهو غلبة التخصيص بالاول فيجوز المنع عن العمل قبل التفحص ويجوز في الثاني الاتكال الظن بالمخصص بعد تفحص التخصيص نحو
المرة وتعين اقرب المجازات مع ان نزاعهم في المجاز المشتهر حيث كانت الغلبة بتخصيصه كغلبة خصوص هيئة افعل
في الندب او لفظ الاسد في الشجاع وغلبة تخصيص العمومات نوعية وبعد التفحص عن المخصص واليأس بالادلة المظنة الحاصلة
من غلبة التخصيص كزر الهاء العام الذي علم تخصيصه مخالفة في غير مورد الاستدلال وان كان ممنوعا عن العمل به ايضا قبل التفحص
لكن التفحص فيه ليس عن المخصص بما هو مخصص بل عن المعارض بما هو معارض حيث وجدنا اكثر الاخبار والادلة معارضة
مخالفة ومنها العام ولما كان الغالب في التخصيص عموم الباب والافاضل النجفي كما يظهر من نحو العبارة
المتقدمة من الحاجبي في انه هل يجوز العمل بالمجاز دليل ارتباط من الادلة الاربعة قبل التفحص عن المعارض في العام وغيره
كان المعارض للعام مناقضا انفعا الحكم بالمدة وفي مبقى الاقرار المسمى بالتخصيص ام لا يجوز لنا على التالي مع جريان
بما مر وجوه منها ضرورة بقاء التكليف ولزوم تحصيله وسد باب العلم فانحصر الرجوع الى المظنة الحاصلة من الادلة
المتعارضة كالكتاب والسنة وهي في غاية الاضطراب والمعارضة بالمعاينة فهي الاعتماد على واحد منها ايضا من مرجح
دفعا لترجيح المرجوح والمساوي والمصير الى التخيير مطلقا والاخذ باحد الطرفين مسلمة انما يجوز مع العجز عن الترجيح ايضا
وعقلا فالاخذ بما رايناه اولا من ظاهر الآية او رواية او سمعناه مع الظن بالمعارض ايضا يوجب الخذ وترك والهرج
والمرج في الفقه من العبادات والمعاملات فانحصر السبيل في العمل بالمجاز دليل بابعد التفحص واليأس عن المعارض
ومنها ان الخطابات الشفاهية مجملة عقلا محضا بعد تساويها بالنسبة الى الوضعين اي الحقيقي والمجازي
مع الالتفات الى جواز اتصاف مجلس الحضور بصفة خاصة محدثة معينة للجاري من غير لزوم ارتكاب قرينة
مغايرة حادثة كما يدعى بالاصل لكن موجبا تحدد للعادة القاطعة العرفية المتقدمة للحقيقة الغالبة الراجحة على
المجازي المرجوح وحصول الظن بارادة الحقيقة واصالة الاستعمال ما لم يظهر الخلاف وكان تكليف المشافهين
العمل بظاهرها للاصل واما القائلون وان فرضنا حصول الظن لهم بظواهر الكتاب والسنة بحجية هذه الظواهر
لهم انما هو من حجة الاجماع على انفتاح كتهم مع الحاضرين في العمل بما هو ظاهر للحاضرين والاجماع في حجية هذه الظواهر
للغائبين قبل التفحص في الاصل عدم جواز العمل بالعموم قبل التفحص خرج ما بعد التفحص للمجتهد المطلق بنحو الاجماع واما
الجواز قبله او بعده للمجتهد المنحرف فخلاف الاصل ويتقرر اعمال العمل بالظن خلاف الاصل المستفاد من العقل والعمومات الناهية
عنه خرج ظن المجتهد المطلق بعد التفحص واليأس عن المعارض ومنها ان السبيل بعد سد باب العلم منحصر في الظن
والظن قبل التفحص واليأس عن المعارض كاثر ولو فرض وجوده فعدم الفصل يدفعه والاصل عدم الاتيان
بالعبادات المأمورة والمعاملات والسياسات الشرعية كعدم جواز الافتاء والحكم وصحة تقليده خرج ما بعد التفحص
بالدليل وايضا عادل على عدم حجية العام المخصص بالمجمل بدل على عدم حجية جواز العمل بالعمومات وغيرها قبل التفحص

بعدم العلم بطرو التخصيص وان لم نعلم عينه وتساوى نسبته الى الكل وكما لا يلتفت الى احتمال عدم التخصيص في الاول كذا هنا
وايضا قد ثبت عدم جواز تقليد المجتهد الخاطئ في الفتوى فالعمل بالعموم قبل الفحص اولى بالمنع لان الظن والوثوق في
في الاول اشد مع ان هذا اولى اخر كالامرة باخذ ما اشتهر وترك الشاذ النادر وقبول خبر العدو والناهية عن متابعة
غير سبيل المؤمنين والعمل بما يقتضي وجوب الفحص هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وشذوذ المخالف وان نزل الى
مجرد شهرة فان عبارته هكذا ولا يجوز الاستدلال بالعام المستقصا البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد الاستقصا في طلب المجاز انتهى ولا حظ قيد الاستقصا ومرجع عمدة القيود في العبارة المتقدمة للقصور
اليها يومي الى ان بحثه في المقام الثاني وعدم اشتراط القطع بعدم المخصص في العمل بالعام وكيف كان فلم
على الجواز وجوه **منها** استلزام ايجاب الفحص عن المخصص ايجاب الفحص عن المجاز بل هو اولى لا بلغية الموجب فيه
اى التحرز عن الخطا لاستلزامه رمي المفسدتين وفي العام واحدة واللازم بطلانه اجماعا ومن ثم قاضيا على الحقيقة
بلا فحص عن الصارفة والمجاز فكذا شرعا لقولهم بذلك القوم وبان ما راه المسلمون حسنا عند الله حسن وهو ضعيف
لوجود الفارق بين نوعي الحقيقة وهو مخرج الاجماع المتقدم لا ما ذكره الجماعة من مشروع مجاز التخصيص في العام حتى
اشتهر المثل وصار الجهل على العموم قبل الفحص مرجوحا بخلاف الحقيقة حيث ان اكثر الالفاظ عليها المتتبع المستدل
للمثل والمكرر لعلمهم اكثر اللغات المجازات اذ ظاهره انه سوق المنع عند المانعين كون التخصيص من المجازات المشهورة
ورجوعه الى التعارض الحقيقة المرجوحة من غير فرق بين العمومات الشفاهية والشرعية المدونة في الكتاب والسنة
المرجوع اليها في هذه الازمنة ومن الفرق وضعف المبنى واختصاص النزاع بجواز العمل بالثاني من غير فحص عن
المخصص والمعارض ومراجعة كتب الاخبار وكلمات الاصحاب الاخبار وايضا ظاهره جواز العمل في غير العام بظواهر
الالفاظ وحقايقها من غير فحص عن المجاز والمعارض وهو في الادلة التي في ايدينا من الكتاب والسنة مما لم نرى
رأينا خبرا ظاهرا في وجوب شيء وظننا خبرا اخر معارضا والا على استحبابه وجب علينا الفحص فكيف يدعى الاتفاق
على عدم وجوب الفحص عن هذا المجاز **والحاصل** ان الواجب هو الفحص عن المعارض من حيث هو معارض
تخصيصا كان او غيره وان ال الى المجاز والحقيقة معتبرة وعليه الفرق بين العمومات وساير الحقايق في لزوم الفحص لمكان
المعارض في العمومات غالبا التخصيص حضوره بالذكر ولذا صحح المجتهد غيره لا عن ساير مجازات العام كارادة المجاز
لعلاقة المضادة ومن هنا يندفع الجواب الحقيقي عن حجة المجوز فتدبر **ومنها** اصالة عدم التخصيص المدفوعة بزيادة على
ما مر مما في به من معارضته باصالة عدم كونه **ومنها** ما نبه عليه الشيخ وتابعه الشهيد الثاني في الروض
عند خبر العدل المنافية للفحص وانية النفر الموجبة للحذر عند انذار الواحد من غير تقييد بالفحص عن المخصص وجريان نظير
احتجاجهم على حجية خبر الواحد باجماع الصحابة على العمل به هنا حيث لم يطلب احد من المشافهين في المسائل من اصحاب
الائمة والتابعين عن صاحبه التوقف حتى يبحث عن المخصص حين احتج عليه برواية او اية ظاهرة في معنى وشاهد

بعمومها

بعمومها الشيخ والاجماع به لا يحتج فيه لانه قد يكون له معارض او مخصص بل يكتفى بالتمسك بالعمومات اجماعا على
عن المخصص كما ربما يشعر عليه ايضا زيادة الوافية من عدم علم الائمة عليهم السلام باصحابهم الواصلين لبعض الاصول الاربعمائة وقد بان لهم
غير واحدين للكل بل يعمل بما عندهم وهم عالمون به والفحص عن المخصص لا يتم الا بتحصيل جميعها والجواب اما عن الاول
بعد تسليم حجية الاصل حجية خبر العدل وعدم اختصاصها بالشفاهية وشموله للادلة المدونة المتعارفة في زماننا وبعد
اقتضا تعليل ذيله الفحص فبان المراد من الاية بحكم التبادر عدم وجوب الفحص عن الصدق والكذب في خبر العدل والا لما
ذلك ووجوبه من حيث انه يعارضه خبر عدل اخر او لفهم المراد كما ان المتبادر من المنطوق لزوم التثبت في خبر الفاسق
في انه هل هو صادق او كاذب بعد القطع او الظن بمراده وليس هذا تقييدا للاطلاق كما عقله الشيخ بل منعه وحمله على متبادره
والا انتفى مجمل خبر العدل فان اوجبه بالدليل من اجماع وعقل فاوجبه المفروض ايضا بعد طرو الاجمال بغلبة المعارض
وتخصيص العمومات وان قلنا لكون الفاظ العام حقيقة فيه فانه لا ينافي الاجمال الطارى فظهر قوة تمسك المجاز
مع الحقيقة المرجوحة ومما ذكر يندفع الجواب ايضا الثاني مذكورا عن الثالث فبالمنع كيف وقد عرفت الاجماعات على نقيض
كالعمومات الناهية عن العمل بغير العلم المعتضدة هنا بالشهرة وسيرة الطائفة القديمة والحديثة وكيف يخفى على مثلهم اجماعا
وان كان لا باس به في زمان الائمة وخطابهم مع اصحابهم وعرفت الفرق بين زماننا وزمانهم فان الاحتجاج بالعمومات
غالبا لعين في جميع الافراد وكذا خطاب الائمة بالنسبة الى اصحابهم وقد يكون الحاضرة في ذهن الاصحاب طائفة من افراد العام
وهي موضع خاصة وبين الخصوص في مواضع اخر وكذا الباحثين كان تراعهم في طائفة منها وكانوا غافلين عن العام
فباستدلال صاحبه بذلك لسكت وان خص العام بالنسبة الى غير تلك الافراد فان العام المخصص حجة فيما بقي وبعد
تخصيصه في الجملة زال موهن العمل به وهو غلبة التخصيص وان اوجبنا الفحص ايضا مع احتمال تخصيص غير راجح
لكنه من بارز وجود المعارض والرواة الواحدون لاصل او اصليين قد يكون الخاص بينا لهم من الخارج ويعلمون
مرادهم من تلك العمومات ولم يثبت ان العمومات التي بينهم لم يصل اليها ايدي التخصيص بالمرة مع انهم قالوا ان
القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وانتم اعلم الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة
منا تتصرف على وجوه وكفاك الاخبار العلاجية والعرض على كتاب الله وغير ذلك مما لا يخفى ومن له ادنى تتبع في
الاخبار وسيرة الاصحاب وطريقتهم في الفقه معرفة عن هذا المذهب فضلا عن اجماعهم الخلاف **المقام الثاني**
فالمحكي عن جماعة منهم القاضي ابو بكر اشتراط الفحص البالغ حد القطع بعدم المعارض للاصل مع امكانه حيث
ان المسئلة ان كانت مما كثر فيه ابحاث المجتهدين فالعادة قاضية باطلاعهم وفحصهم على المعارض ان كان والا
فالمجتهد بعد الفحص يحصل له القطع باستقائه ايضا اذ لو اريد من العام الخاص لنصب الدليل وظهر عليه وفيه منع
حصول القطع في المقام اذ غاية عدم الاطلاع وهو اعم من عدم الوجود وعلى تقدير الاطلاع لا يلزم النقل كما لا يلزم
على الله نصب الدليل لنا لو اريد من العام الخاص اذ لعل في مقام الخطاب قرينة حالية اقتضت ارادة البعض مجازا

ولو نصب فلا يلزم الاطلاع وعليه لا يلزمه النقل لينا مع ان القطع بعدم المخصص لا يلزمه القطع بارادة جميع الافراد من العام
بعد ما عرفت من جواز خاليه عنها ارادة البعض مجازا اصالة الخطاب ولا القطع بحكم الله الواقعي بعد وجوب الاحتمالات
مستندا ولو لادلة العام من غير جهة العموم والخصوص ودعوى اشتراط قطعية بعض مقدمات الدليل ان امكن مع عدم
افادة الدليل الا الظن ترجيح بلا مرجح والا يورث ذلك سقوط البحث عن المعارض بالمرة لتقاعا الا اقتضائه كما
مطلق المظنة اذ ثم حصول الظهور والمظنة بعد رجحان احتمال المعارض وان كان الظواهر في نفسها مع قطع النظر
عما يعارضها ظهورا في مدلولها والحاصل ان دليلنا ما يظهر من ملاحظة مجموع الادلة بعد الفحص لا كل واحد
ما امكن صيرورته دليلا فضعف الاصل المزبور وقوى كفاية الظن بعدم المعارض لضرورة بقاء التكليف وسد
باب العلم بالاحكام الواقعية والمعارضة والخصوصية وان فرض امكان العلم في نادرها فانه لا يورث لزوم تحصيل العلم
فيه وان اقتضاه الاصل للزوم القول الفصل المدفوع بالاجماع المركب وتعذر التفرقة بين ما امكن فيه القطع وغيره
واستفراغ الوسع في تحصيله انما يمكن بعد تتبع جميع الادلة واستقصاء جميع العمومات واكثرها حتى يحصل اليأس
مع انه ربما لم يحصل او يحصل بعد زمان طويل وهو مستغرق للاوقات غالبا مفوت للغرض بخلاف تقليل العمل
وابطال العمل باكثر العمومات والعسر والحرج نفيهما القول بكفاية الظن بعدم المعارض والمخصص وفاقا للنهاية
والمعارج والزبدة والاحكام حاكيا عن الغزالي وامام الحرمين وابن شريح وغيرهم عازيا لجماعة الى الاكثر لا
سيما اشتراط الاشهر وعليه فالمعيار الظن المعلل به النفس المعتمد عند العقلاء من جهة البحث والفحص الخروج
عن التقصير في تحصيل المسائل كما هو المناط في كل ما اوجب العقلاء فيه الفحص وهذا سيرة الفقهاء قديما وحديثا
من غير اشتراط تحصيل الظن المتاخم باستقصاء البحث عن المخصص والرجوع الى جميع الكتب الاربعة وغيرها
وكتب التفاسير وقدماء الفقهاء ومتاخريهم وتكرار النظر والتدبر بحيث طال الزمان الى خمس سنة وازيد كيف
ومراتب الظنون بل المتاخم منها متفاوتة غير متوقفة مع استلزام اشتراطه الحرج والعسر الشديد وكيف يمكن مع
هذه الاعاد القليلة والمرابح الحادثة الاجتهاد في جميع الفقه اصلا وفرعا على هذا الوجه ايكفي في تحصيل
الظن تتبع كل باب بتوبوه في كتب الاخبار والاصحاب لكل مطلب او سائر الابواب التي لها مدخلية لو
كان في كتاب او كتاب لباس المصلي في كتاب الصلوة فان له مدخلية في احكام الطهارة وكتاب الصوم في
مسئلة الحيض والاستحاضة ولا يقنع بمجرد كتب الاخبار وابوابها بل يراجع المواقع لمناسبة ابواب الزيادات والنوادر
والكتب الفقهية سيما الاستدلالية لتحصيل الاجماع فان الخبر قد يكون متروكا مخالفا للاجماع فتمام المعتبر الظن
بعدم المخصص والمعارض المعتبر شرعا وان وقع ضعاف مخصصة للعام وهل يخص الفحص بالادلة الا
جتهادية التي يكون المناط فيها الظن بالواقع كظاهر الكتاب والسنة او يعم الادلة التعبدية التي يكون
المناط فيها مجرد صدق الاسم كاصالة الطهارة والاستصحاب وجهان يظهر من الجماعة الاول لكن عدم الفرق

لا يخرج عن القوة كعدم الفرق في لزوم الفحص بين عموم الكتاب والسنة والاجماعات المحكية وما يفيد الوضع والقرائن
او الالتزام عرفا او عقلا كالاطلاقات وترك الاستفصال وكذا المحتمل ولو علم اشتمال المخصص على الفحص بحيث
اذ وجوب شرطي صح ولا يكفي شهادة العدلين بعدم المخصص لاستفاضته بين العلماء **المطلب**
بعض ما يتعلق بالمخصص فيه بحثان **العين الاول** الاستثناء المتعقب ان كانت متعاطفة رجعت
جميعا الى المستثنى منه ما لم يستقر قبيحا لما حصل به الاستغراق خاصة فتقول على عشرة الا خمسة او والا خمسة او
بالخمسة ولو قال والا اربعة فواحد ان جوزنا اليه وكذا ان لم يكن متعاطفة رجعت جميعا الى المستثنى منه ان
كان الثاني مستوعبا للاول او زاد عنه نحو على عشرة الا ثلثة الا ثلثة او الا اربعة حملا على الصحة كما جزم به المحقق
وغيره واحتمال التاكيد في الاول كما سيقاط الاستثناء طرا التفاتا الى ان الاستثناء من النفي اثبات فيلزم العشرة
بعيد وان حكيا عن الشاذ وان كان ناقصا عن الاول يرجع اليه رعاية للقرب مع عدم المانع من **العين**
الثاني اختلفوا في الاستثناء عقيب الجمل المتعددة المعطوفة حيثما امكن رجوعه الى كل واحد ولا قرينة معينة
وفرضوا البحث في الاستثناء وقاسوا سائر المخصصات عليه ولا خلاف في ان الاخيرة مخصصة وان اختلف الوجه وانما
النزاع فيما عداها فالشيخ منا كالشافعي في الظهور في الرجوع الى الجميع المقتضي صريح العضدي بكل واحد من الجمل
لو رجع الى البعض لكان مجازا وعن بعض اصحابنا كما عن ابي حنيفة والرازي في المعالم ظهوره في الاخيرة بحيث لو رجع
الى الجميع كان مجازا والسيد المرتضى الى الثلثة الذي بينها توافق مع نحو القاضي والغزالي المتوقف بينها في
اجمال ما عدا الاخيرة كموافقتهما مع نحو ابي حنيفة في ثمرة مقطوعية تخصيص الاخيرة ونحو القاضي معه بقاء
عموم الجمل السابقة فعنده عامة مبينة وعندهما مجملة لتردد ها بين نوعي الاستعمال الحقيقي اليقيني كما عليه
او الاحتمالي كما عليه نحو الغزالي المتوقف فان ظاهر تلك الاقوال الاربعة يقتضي حدوث الوضع الجديد للهيئة
التركيبية في الموضوعة ولذا يلزم كونه مجازا ان استعمل في الجميع عند الحنفي وان استعمل في الاخيرة عند الشافعي
واساعده كالشيخ الظاهر منه انتفاء التجوز بالمرة ورجوع الاستثناء الى الجميع في نحو قوله اضرب علما في الواحد
الا واحدا مع ان واحدا نظير رجل صيغة المفرد المنكر حقيقة بحسب اصل وضعه في فرد ما لا على التعيين وعلى مذهب
الشافعي وهو رجوع الاستثناء الى كل من الجملتين تبادلا يلزم استثناء فرد مبهم من العلماء وفرد كان من الاصل
ولم يرد هذين الفردين المبهمين من المستثنى منه والا من الاستثناء بل اريد من المستثنى وهو واحد من المنازل
واراد فيما منه كارادة الفردين المبهمين من لفظ رجل ان فيما مجاز جدا حسب الوضع الاولي الافرادي فتدبر
الحقيقة انها الايلام الا بدعوى الوضع الجديد للهيئة التركيبية ثم ان نحو السيد والغزالي بعد بناء على حدوث
الوضع الجديد لا مفر لهم عن اجمال ما عدا الاخيرة حيث لا معينة خارجية بعد ذهابهم الى الاشتراك او التوقف
بين رجوعه الى الجميع فيكون المراد من العمومات العمومات المخصصة او الى الاخيرة فيكون المراد العمومات الغير

المخصصة فالشك اولى ولم يثبت عموم او لا كي يدفع احتمال المخصص بالاصل فلا وجه لتوهم توافق اصحابنا الاشتراك
والوقف مع ابي حنيفة في العمل بالعموم فيما عدا الاخيرة وان اوهمه كلام العضدي حيث قال وهذان موافقان
للحنفية في الحكم وان خالفا في المأخذ لانه يرجح الى الاخيرة ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هو الاصل لعدم ظهور
شاهد لها والحنفية يظهر عدم شاهدها ونحوه كلام جمع من الاصوليين وليس مرادهم بجريا المواقفة في تخصيص الاخيرة
اذ عليه يوافق الشافعية ايضا ولا بقاء ما عدا الاخيرة على العموم على القولين ليوافقا مع الحنفي في تمام الحكم بل المراد
موافقتهما له في تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص ما عداها من الجمل السابقة وعدم التخصيص اعم من القول بالعموم
ثم هذا الوهم صريح الفاضل الشيرازي حيث قال ويجب ان لا يعمل في غير الاخيرة اصحابها اي اصحاب الاشتراك
والوقف الا على العموم لان له صيغة خاصة به والة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى يعارضها
ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمعروف
ان اصحاب المذهبين بعنوان المسئلة الى اخر ما ذكره وضعفه ظاهر ثم ان هنا مذهبا خامسا لابي الحسين
والسجزي وهو انه ان بين الاضراب عن الاولى فللاخيرة لان ما عداها كالاجانب والا فالجميع لانها كالكلمة
الواحدة ورجحها كثير الى الاعتماد على القرينة والنزاع فيما عرى عنها وسابعا للعام وهو الاشتراك المعنوي
بمعنى ان الواضع تصور مطلق الانواع عن المتعدد الشامل الانواع عن المتعدد المتعدد تبادلا والمتعدد الواحد انفرادا
او وسطا او اولا والمنزل بالواحد فوضع ادوات الاستثناء لخصوصيات الانواع اما المدرجة تحت هذه الانواع
حتى لو اريد منه الانواع عن الجملة الاولى او المتوسطة كان حقيقة لكن قام الاجماع على ارادة اخره اما الاخيرة او
الجميع وهذا اشبه المذاهب بالاصل والقاعدة بعد منع الاجماع على مدعى الوضع الجديد ووضعه بالاصل اما صالة
بقاء الوضع الاول في المقام بل هو من جملة مقامات استعماله وعوارضه لكثير وافق مذهب المرتضى والنزالي
في ثمرة مقطوعية تخصيص الاخيرة فتأهله واجمال الجمل السابقة من حجية العموم بعد كون المجموع اما الارادة او احتمال
ارادته فلزمه تخصيص كل من الجمل وكونه من باب الشك في ان المراد هو العام المخصص والغير المخصص لا يجامع
الشك في ان العام هل حصل ام لا كي يدفع بالاصل ولو امكن ترجيح العمل بالعموم فيما عدا الاخيرة حملا للاشتراك
على الفرد الشائع وهو الانواع عن المتعدد والواحد اي الجملة الاخيرة المتصلة به نظير حمل المطلق على الفرد الشائع حكما
بالنسبة الى ساير الجمل مجملا بناء على ان استعماله نادر اذ الفرد الانواع المتعلق بالجمل المتعددة تبادلا لا
الجملة السابقة على العموم مبنية بحسب الوضع بل الارادة بناء على ان القضاء في الكلام لا يمنع عن الظهور كما يأتي
والمبين لا يترك بالمجمل مضافا الى ما سلف فان نزاع الخزنسابي من القاعدة والاصلي التقييد العرفية فتدبر
ولا باس بايراد مقدمة تيسيرا لمطالعة ما معها المرام وهي ان الواضع في وضعه يحتاج الى تصور المعنى فان كان
جزئيا وعين بازائه لفظا خاصا كزيد لولد عمرو او الفاظ خاصة متصورة تفصيلا كزيد وابي الفضل وزين الدين

له اواجمالا كالمشتق من الجوامد نحو محمد وحامد ومحمود فالوضع والموضوع له خاصان والثاني ظ واما الاول فعلى
تخصيص تصور المتعدد اعني تصور الشيء تو لبس المراد من الوضع هو المصطلح اي تخصيص شيء بشيء مجيء متى اطلق فهم
الثاني فانه لا يتصف بالعموم بل المراد ملاحظة الواضع وهو المعنى المتصور الذي جعله الواضع وسيلة لادراك الموضوع له وان
هذا في لفظ وضع لفظ زيد ليس نفس الشخص الخارجي ذا الماهية منها صهيتها الكلية المحققة بجميع مهيات خصوصياتها
الخارجية المصيرة لها جزئيا حقيقيا في الوجود العيني لا حقيقتها العينية بحيث ان اراد وامن حيث هيئة التصور المعبر عنه
خصوصية الادراك المتعلق بهذه المهية الكلية المحققة بمهيات الخصوصيات الامر بمعنى ان هذا الادراك جزئي حقيقي
قياسا الى الادراك المطلق فهو صحيح لكن ادراك المعاني الكلية ايضا كذلك وان اراد واخصوصية المتصور بالذات اي المهية
الكلية المحققة فممنوع بعد وضوح كونه كليا غاية الامر انه محضارة في الفرد خارجا وان اراد واخصوصية المتصور بالعرض
اي الشخص الخارجي فهذا راجع الى كون الموضوع له خاصا الا ان يقال مراده من خصوص التصور هو خصوصية المتصور
اولا وبالذات لانه مقابلة الكلي المنطقي لما عرفت من انه ايضا كلي غاية الامر كونه منحصرا في الفرد بل في مقابلة العام الا
الشامل للمطلق فح مراده من كون الوضع خاصا كونه مخصوصا بفرد واحد بخلاف الوضع العام فان المتصور فيه افراد
كثيرة لكن في لفظ الوضع والتصور مسامحة وان كان المعنى المتصور حال الوضع عاما فح جزئيان اضافيان فلا
ان يعين بازاء هذا المعنى العام لفظا معلوما كالحيوان او الفاظ معلومة بالتفصيل كالانسان والبشر وهذا هو الظاهر
معلومة بالتفصيل كذي ح وهي الخصوص كل مفرد مؤنث او بالاجمال كالوضع الهيئي للافعال التامة حيث انها باعتبار
المادة وشبهها عامة لها الموضوع له عاما والباس بايراده مقامات **الاول** قد عرفت ان الوضع والموضوع له ان
يكونا خاصين او عامين او بالاختلاف فالاحتمالات اربعة تحققها كثيرة كونهما خاصين وعامين والوضع عاما
والموضوع له خاصا كالمستعملات في جزئيات غير منحصرة المشترك المستعملة فيه كالمبتدا والحروف والافعال الناقصة
وان انكره جمع من القدماء فعدوها من العامين لاوهام شارحة كاستلزام وضعها للجزئيات استحضار الغير
المتناهي في الذهن حال الوضع وكونها من منكر المعنى مع حصره عند القوم في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول
والمرتجل ومخالفة نص اللغويين لان هذا الثالث اليه المفرد المذكر وانا لمنكر وضعفها ظاهر بعد كفاية تصور ما لا ينافي
اجمالا في ضمن العنوان العام ومنع الاعتبار والتقسيم من القدماء وان تابعهم المتأخرون في مبادي العلم حفظا على ما
عليه رابعهم والمراد من كلام اللغويين المصداق المفهوم العام والالزم كونها مجازات بلا حقيقة مع الهجر بعد الهجر
يعملون لها بامثلة نادرة كالوحش وهي من الاتحاد المنسلخ واتحاد الوحوش والثالث معنى الاستقلال هذا المفهوم
العام بالمعقولية وجواز استعمالها فيه لوجود اقوى سببي الصحة من الوضع والعلاقة وهي غير مضرة على
المشهور فلا يكون الاعتراف مشترك الوجود وعدم المحاذاة الموضوع له هذا نفس الاشارة الجزئية بتمام العرف
واشعر بحرام بان هذا هو الاشارة الى المفرد المذكر الثاني والبه وان سامحوا في التعبير **الثاني** وضع المشتقات

يتصور على وجوه احدها وضع صيغة فاعل ان قام بمبدا اى هذا المعنى من الهيئة اللفظية لهذا المعنى من المعنى
فكما يتشخص الهيئة الكلية اللفظية في ضمن اشخاص الالفاظ كضارب وقاتل كذلك يتشخص معناها المعنى في ضمن
المعاني الخاصة فانيتها ووضع كلما كان على هذه شرفا عل من اى مادة كانت لكل من قام بمبدا تلك المادة فان
تصور نحو ضارب وقاتل من الالفاظ الخاصة طرا اجمالا في ضمن هذه الهيئة ووضعها بازاء الذوات القائمة بها
الاحدات الخاصة والفرق بين الوجهين ان هذا عام اصولي والاول عام منطقي وثالثها ان لفظ ضارب موضوع
لمن قام به الضرب وقاتل لمن قام به القتل وبان يكون الوضع شخصيا تفصيليا الانوعيا راجعا الى بيان
القاعدة كما في الوجهين السابقين وبعده ظاهر والاعتبار كاستقراء العادات العرفية وارباب الاصطلاحات
يرجح الاول خلافا للمحكي عن جمع من الاصوليين فوضعها كوضع الحروف والمبهمات بمعنى ان الواضع للفظ فيها
تصور المعنى الكلي وهو من قام به المبدا ووضع الالفاظ كضارب وقاتل بازاء خصوصيات الافراد بمعنى من قام به الضرب
والقتل فالموضوع له في الحروف والمبهمات الجزئيات الحقيقية وفي المشتقات الجزئيات الاضافية وفيه ان غرض
الواضع ان تعلق بوضع الهيئة فيكفي فيه وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي كما في الوجه الاول وان تعلق بوضع كل واحد
مما كان على هذه الهيئة من الالفاظ فوضع كل واحد من افراد اللفظ الكلي بطريق العموم الاصولي بازاء المعاني من
غير حاجة الى ملاحظة المعنى الكلي في الوضع للجزئيات لان الحاجة الى اعتبار المعنى الكلي في نحو وضع اسماء الاشارة
لجهة ستات الجزئيات الحقيقية وفي الغرض ليس كذلك اذ لفظة ضارب يفيد معنى مغايرا لمعنى قاتل فلا فائدة
في ملاحظة المعنى الكلي بل الالفاظ هنا موزعة على الجزئيات الاضافية بخلاف اسماء الاشارة ويمكن ارجاع هذا
القول الى الوجه الثاني فتدبر **الثالث** جرى المعالم ان وضع كلمات الاستثناء حروفه وافعاله واسمائه
وضع الحروف من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا اى خصوصيات الانواع التي من المعاني الغير
المستقلة وكذلك نحو الحال والصفة من سائر المخصصات بحسب اوضاعها النوعية المفيدة للتخصيص وان كانت
بحسب اوضاعها الشخصية موضوعة للمعاني المستقلة وعليه فيكون اسماء الاستثناء نحو غير وسوى في الحقيقة
حروفا جرت عليها احكام الاسماء المعربة نظرا مما قالوه في لفظة كان التي للرابطة وهو حسن في حروفه بل افعاله
حيث ان الانواع بها انما يكون باعتبار النسبة التي هي من باب المعاني الحرفية واما اسماؤها فلا حاجة الى
تجشم ذلك فيه بعد تبادر المعاني العامة المستقلة منها فيكون اسامي حقيقية وان كان المستعمل فيه
في مطالبات الاستثناء هو خصوصيات الانواع وحيث كان الوضع في كلمات الاستثناء عاما على ما امكن عوده
الى كل واحد من الجمل بشرط صلاحية المستثنى ايضا لذلك كالاعلام الخاصة واسماء الاشارة مع اتحاد المستثنى
منه واختلاف الجمل نحو اضف بني تميم واخلعهم الا زيدا او الا هذا او النكرات والمشتقات مما كان فيه
الوضع والموضوع له عامين او نحو الموصولات وما في المعالم ان من فروض صلاحية هو اشتراكه بين معنيين

صح رجوعه

صح رجوعه الى الجميع بارادة احدهما والى الاخيرة فقط بارادة الاخر معترضا بعدم اصحاب الاشتراك بعد قوله
فقد انفتح هذا بطلان القول بالاشتراك مطلقا فانه انعدم في وضع المفردات غالبا كما عرفت ولا دليل على كون
الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين فيه منافاته لظاهر اطلاقهم في المبحث عن صلاحية
مفهوم المخصص بالفعل لكل واحد اذ على ما ذكره لزم عليهم تحرير النزاع هكذا اذا ورد بعد الجمل المتعددة
مخصص صح رجوعه الى الجميع بارادة معنى الى الاخيرة فقط بارادة اخر لا ما ذكروه فان القائل اكرم بني تميم و
اضلع بني اسد الا فارسا ان غرض كونه اسما لشخص من بني اسد وكونه بمعنى الراكب في جميعهم كي يكون مشتركا
بين المعنيين على الوجه المزبور ليس مخصصا فعليا صالحا للرجوع الى الجميع ان اريد معناه الفعلي ومع تعيين
ارادة الراكب نحو القرينة وان رجع الى المبحث لكن لا حاجة معه الى اعتبار الاشتراك الا الصلاة كالمثال في الخروج
عن المبحث نحو اكرم بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد الا الزيدين ان فرض وجود المسمى بزيد في كل من القبائل
والمسمى بزيدين في بني اسد مع استلزام ارادة كل من العمومات على الاجتماع لاعادة البدل الذي هو محل البحث كما مر
بالمقصود وثالثها ان مذهب اصحاب الاشتراك كون الاستثناء عقيب الجمل مشتركا بين الامرين بمعنى انه لا يدري هل اريد
من المستثنى ما رجع الى الجميع او الى الاخيرة وهذا غير اشتراك المستثنى وعدم العلم بانه هل اريد على المستثنى
ما يصلح لرجوعه الى الجميع او لا يصلح الا للاخيرة والفرق بين **الرابع** على ما اخترناه وفاقا للمعالم من كون الوضع
في ادوات الاستثناء عاما والموضوع له خاصا ارادة الاخراج عن الجميع منه ليس مجازا لانه احد افراد المعنى
العام المتصور حال وضعه وهو الاخراج عن مطلق المتعدد وربما يقال انه ارادة الاخراجين من الاستثناء و
الفردين من المستثنى مع انه مفرد منكر في نحو الق اصدقائي واعط جيراني الا واحدا وهو ان جاز مجازا جدا
وليس المراد منه انما هو اخراج واحد والتعدد انما هو في متعلقه والمستثنى ايضا انما هو واحد ما وفرد ما لكن
تعدد فرض تعلقه بكل من الجمل تبادر لا يحصل استثناء الفردين او الافراد خارجا من باب الاستتباع والعموم العقلي
وان كان مفاده اللفظ هذا من لوازم الاستعمال الخاص عموما ونظيره كثيرا والا لم يرد الاخراجان او الفردان
من الاستثناء ولا من المستثنى حتى يحكم بمجازيته او شك في جوازه ولذا صح بلا تردد مع قرينة الجمع ارجاعه الى الجميع
في نحو الق اصدقائي واعط جيراني الا واحدا من هذه الجماعات وتاويل المستثنى منه بالمفرد كالجماعات فيه في قوله تعالى
بني تميم واهن بني اسد واشتم بني خالد الا العقلاء او الا العقال في قوله لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل وان
امكن لكنه مجاز لا نصا اليه الا بدليل مفقود في المقام **الخامس** قد احدث صاحب القوانين مذهبا
ثامنا هو وضع ادوات الاستثناء لخصوصيات الاخراج عن المتعدد الواحد حقيقة او تاويلا كهذه الجماعات او الافعال
فقال ليس المراد من الوحدة المعتبرة ان الواضع اعتبره او جعله جزء للموضوع له او شرطا حتى يدفع بالاصل بل المراد
انه لم يثبت من الواضع الا الوضع في حال الوحدة لا تقييد الوحدة ولا شرطها وهذا معنى دقيق لا يطلق

٢ فارسا في قوله

ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها بل الكلام انما هو على التوظيف والتوقيف فقال وبذلك على ما اخترناه
وعدم تبادر الافراد المتبادرة فيكون في المتبادر لم يجاز ان صح وكما انه لا يتبادر من قولنا جاء رجل الا رجل
وان كان قابلا للاستعمال في كل واحد من افراد الرجال ولا يجوز ارادة آحاد كثيرة على التبادل من لفظ رجل لكو
وضعه وحدانيا فكذا لا يتبادر من قولنا اضرب غلماني والق واحدا قاني الا واحدا الا اخراج واحد ما من العلماء ان
ومن الاحد ما وانما اخترنا الاخيرة من حجة خارجة مثل القرب والاجماع والا لكان رجوعه الى الاول فقط ايضا
جاريا بعنوان الخصوص لانه ايضا قدر من افراد الاخراج **والحاصل** ان وضع الادوات وكل وضع المستثنى
لا بد ان يكون وحدانيا فلا يجوز ارادة اخراجين من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى انتهى لفظ وعرفت
عدم لزوم ارادة الاخراجين والفردين والفرق بينه وبين ما اخترناه وفاقا للمعالم ظ فان رجوعه الى الاخير او
الى الجميع على خيرتنا فقاهي وعنده اجتهادي بعد ملاحظة انعقاد الاجماع على رجوعه اما الى الاخيرة او الى
الجميع والثاني ان جاز مجازا عنده لا عندنا واما تشكيكه في اصل جواز رجوعه الى الجميع فقدم ضعفه كضعف لزوم
ارادة الاخراجين والفردين من الاستثناء والمستثنى على المختار بعد فرض رجوعه الى الجميع واما تبادر الوحدة فلا
لا حقيقي بعد ملاحظة معارضته بالاقوى كعدم صحة سلب الاسم مع الاخراج عن الجميع تبادلا **السادس** من
سائر الاقوال وابطالها بحجة المرتضى وجوه الاول حسن الاستفهام الموقوف في الاستثناء المستلزم لاشتراك
منع كون الاستثناء لازما مساويا للاشتراك اللفظي بل اعم منه ومن الاستثناء في الوضع كمذهب الوقف ومن
الاشتراك بمعنى بحسب افراده وقد يشكل على السيد بان هذه الحجة منه هنا وفي جميع المباحث السابقة الدال
فيها بالاشتراك لا ينافي قوله بظهور المشترك في جميع معانيه اذ حسن الاستفهام فرع الابهام ويمكن له
الذب تارة بتفاوت مراتب الظهور فقد لا يقبح الاستفهام في بعضها واخرى بان الظهور في الجمع حيث
لم يقطع بارادة واحد من معانيه واما معه فلا يعقل ومحوى الظهور في الجميع ومن وجوه القطع استحالة
ارادتها معا كالقرء للحيض والطهر في بعض الصور والامر للوجوب والندب في الفاظ العموم له وللخصوص
اولا الاتيان في مقام التكليف بمشترك مفرد منكر نحو اعتق بعين او دخول احد المعنيين في الاخر فان ارادة
الكل يغني عن ارادة الاخر لجزئه كما في محل البحث بناء على ان الموضوع له الاخر هو الاخيرة لا بشرط عدم الغير
وان كان تعليل ابي حنيفة بالحذر عن احتمال المؤثرين المستقلين على اثر واحد يوحي الى ان الموضوع له عنده
الاخيرة بشرط عدم رجوعه الى غيرها فتدبر وظني ان السيد حينما احتج على الاشتراك الذي حسن الاستفهام انما هي
امثال هذه المواضع الثاني المستعمل كتابا وسنة تارة في الجميع نحو اولئك جزاؤهم عند ربهم ان عليهم
لعنة الله والملئكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا
واخرى في الاخيرة نحو ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف

غرفة بيده

عن غرفة بيده من غير قرينة المجاز والاصل في الاستعمال الحقيقة ومرة غير مرة اعمية عنها الثالث وجوب رجوع
عقيب الجملتين اما اليهما معا او الى الاخيرة وادلة عدمها الا بقيد القطع باحدهما ومعه يجب الوقف بينهما
الرابع قوله ضربت غلماني واكرمت جيراني واوجبت كوني قائما او صياحا او مشيا والقيود الثلثة من الحال
والظرفين كما يحتمل ان يكون متعلقها جميع الافعال المتقدمة كل يحتمل ان يكون المتعلق الاخيرة والاقرب
على احدهما فوجب الوقف فيها فكذا في الاستثناء لجامع كونها فضلة تاتي بعد تمام الكلام ووجوه الضعف في
الوجهين ظاهرة حجة الشافعي وجوه ستة الاول عود الشرط عقيب الجمل الى الجميع فكذا الاستثناء الجامع عدم
الاستقلال واقتضاء التخصيص واتحاد المعنى فالاعن تاب في اية القذف بمنزلة ان لم يتوبوا اقول الظاهر ان
الحجة في مقابل الحنفية فانهم كما في نهج سلموا رجوع الشرط الى الجميع لكن فرقوا بان له صدر الكلام فوقوعه عقيبها
غير موقعه فكانه مذكور في اول الكلام فلذا تعلق بالجميع بخلاف الاستثناء اذ وقوعه عقيبها موقعه ومنه ان
غاية الامر ان موقعه صدر الكلام الذي تعلق به والنزاع انما هو في متعلقه هل هو الاخيرة فكانه مذكور
قبلها تقديرا او الجميع مع ان تقديره على الجميع لا يقتضي تعلقه بها اجمع الا ان يضم الاجماع والحق في الجواب
منع الحكم في الاصل اولا بعد جريان النزاع وتردد العرف فيه ايضا وان اختصت عباراتهم في المبحث بالاستثناء
وعدم اقتضاء الجامع موافقة الاحكام طرا ثانيا بعد جواز استناد المخالفة في البعض الا الجهة الفاذة ومنع العلاقة
لغة ثالثا واتحاد معناها كليا رابعا فان لذة المشتقات وما في حكمها وجها الاخ الجوامد وكيف يتعلق تاويل
المستثنى بالشرطية في قوله الواحد قاني واضرب غلماني الاواحدا مع ان التاويل بان لم يتوبوا بعد تقلب الشرط
الزمان المضارع يوجب سقوط الجواز انتفاء مهية التوبة في جميع الازمنة المستقبلة لا يتحقق الا بعد الموت
مع ان الجملة لا يسقط بالتوبة اجماعا في الجملة الثالث صيرورة الجمل العديدة بالعطف كالواحدة والاستثناء
عقيبها اليها فكذا ما عكسها وفيه ان لم يقترنا بالمرة فالقياس بطل وكذا ان اقترنا بعد جواز استناد الاحكام
الى الفاقترنة مع بطلان القياس في اللغة ومنع جريان جميع احكام الشيء فيما هو بمنزلته وقوته بل منع صيرورتها
بالعطف كالواحدة ان اراد والجمل في نحو زيد اكرم اباه وضرب اخاه وقتل عبده في قوة زيد فعل هذه الا
فعال اذ العطف لا يقتضي الا مناسبة ما ومغايرة ما وانتزاع الجملة الواحدة ممكن من جميع الجمل المتعددة
وان عرت عن العاطف نعم هي في المفردات المتعاطفة بحيثها مشتركة في المحكوم به متحدة فيه واما الجمل
فلا الثالث عود الاستثناء بالمشيئة الى الجميع اجماعا فكذا بغيرها واجاب الجماعة منهم بتيرانه ليس
باستثناء لعدم حرفه ولا شرطا وان وجد حرفه لعدم ارادة تعليق الفعل بها ولذا يذكر كثيرا فيما يحرم بالقطع
بل ذكرها لمجرد الامتثال وابانة توقف الوقوع بمشيئة الله وعدم الاعتماد على نفسه والتوكل على الله
كما يكشف عنه استعمالها في الماضي مثل محت انشاء الله تعم مبرا ابد الان وقوعه كان بمشيئة الله وتوقف

وان صح التعليق قياسا الى قوله عند الله لكنه ليس مراد القائل وهذا الجواب حسن لكنه جار على غالب
استعمال المشيئة والاذن عموم السلب الكلي غير وجيه بعد ورود الامثلة المستعملة على الاستثناء بالمشيئة
والاذن اطلاقها كقوله لا اتج ولا ازور الا ان يشاء الله ولا تحقق العذاب عن الكفار الا ان يشاء الله
عامة اللهم كون الاستثناء عن الجملة مطلقا منقطعا وقوله الا اهل عشيرة احد الا عشيرة الله واهل النار يدخلون
الجنة ان شاء الله والسؤال عن جامع زوجه هل انعقد منك ولدا رجاء حصول انشاء الله انعقاده وان
لم يشأ فلا مما خوفه الانبياء الظاهرة **والحاصل** ان مقتضى اصالة الحقيقة حمل الاستثناء
في المشيئة ايضا على ظاهرها لكن الحمل عليها مجردا عن معنى الشرطية غاية الامر كونه من المجازات
المتداولة المعروفة وهذا لا يوجب انكار الحقيقة بالمرة وان رجع استثناؤها او اشتراطها شرطا حقيقيا ايضا
الى جميع الجمل لكن لقيام القرينة العقلية وهو اشتراط صدور جميع الافعال ووقوعها بمشيئة الله سبحانه المتحققة
كل مؤمن متكلم يلزم حمل كلامه بما يناسب الايمان ولعله الوجه لدعوى الاجماع او اختصاصه بما في كلام الشارع
والا فلا معنى لدعوى الاجماع في المكالمات العرفية اذ مرجعه قول الرئيس بان فلانا البقال يريد من المشيئة
الواقعة عقيب الجمل العديدة رجوعه الى الجميع وهو كما ترى فتدبر الوابع صلاحية للجميع فيحمل عليه لعدم
اولوية البعض بالالفاظ العموم وفيه ان مجرد صلاحيته لا يوجب الظهور والحمل كما في المجاز وفي الفاظ العموم
للوضع والاخيرة اقرب فثبت الاولوية والفائدة التي بها يخرج كلام الحكيم عن محذور الاجمال والقصور
الداعي لحمل المطلق كالنكرة المثبتة والجمع المكرر على العموم في بعض المقامات لا فيما حصل الفائدة بالحمل على
اقل الجمع او الفرد الشايع الموجب للاولوية الخامس طريقة الاخصاص بحيث يراد تعلق الاستثناء
بالجميع يذكره بعدها صدرا من استهجان التكرار وفيه معارضته بما اذا اريد تعلقه بالاخيرة الا انه
يحصل بنحو التفريع بما يوجب عوده الى الجميع السادس ان توابع الكلام من شرط او استثناء ان يلحقه
بما لم يقع الفراغ فما دام متصلا لم ينقطع فالواحق لاحقة بمؤثره صدرا فالاستثناء عقيب الجمل المتصلة
بالعطف يجب ان يؤثر في جميعها وفيه ان اعتبار الاتصال في الكلام وعدم الفراغ عنه بالنسبة الى اللواحق
كالشرط والاستثناء انما هو لصحة اللحوق والتاثير فيه لا لصيرورتها ظاهرة في التعلق بالجميع وان كان بعضه
منفصلا بعيدا عن محل المؤثر **حجة** الحنفي وجوه **منها** ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على
مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الحذر به فيبقى الدليل
في باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه قائل بالعود الى غير
الاخيرة بيان ان الجملة الاستثنائية بظاهرها مناقضة لمخالفة الحكم الثاني للاول في ظاهر النظر
وان لم يكن مخالفة في نفس الامر ولذا اعترف الكل بالمناقضة ودفعوها بالحيل الكثيرة المعروفة المتقدمة

في تقرير الاستثناء من التجوز في لفظ العام وكون الاستثناء قرينة وغيره من الامرين فان كلا منها خلاف الظاهر فيجاب بان الدفع
المناقضة وموجبها الاستثناء هو غلبة الاصل معنى اعتبار خلاف الظاهر او تكلفا في الجملة الواحدة من غير ضرورة
الضرورة من وجود الاستثناء الثابت رخصة الاتيان به من الواضع وبرجع الاخيرة بالقرينة **والحاصل**
ان الحنفي لا ينكر وضع الاستثناء ولا يثبته بالنكتة العقلية وهي دفع الهذرية بل يقول ان الهذر الثابت
من وضع الاستثناء هو الاخراج عن متعدد ما اما لو وقع عقيب المتعدد جملا او مفردات ولم يعلم ان متعلقه
ما ذا منها فلم يظهر من الواضع الرخصة في تعليقه بها لكن العقل الناقي لوقوع الهذر واللغو وكلام الحكيم يحكم
برجوعه الى واحد من المتعدد الا ان يدل دليل على خلاف الهذرية والهذرية بارجاعه الى الواحدة والداعي الى تعليقه
بجميع الجمل السابقة كي يلزم المناقضة الاستثنائية في الكل ثم يدفع باحد وجوه الحيل الثلث ثم بعين الجملة الاخيرة
بالقرينة والقطعية والاجماع وبما قررناه اندفع ما في المعالم من الاعتراضات على الحجة حيث رد في مخالفة الاصل
بان المراد من الاصل ان كان اصالة الحقيقة ومخالفة الاستثناء لها ايجابه المجاز في لفظ العام فمسلم
لكن التعليل بمخالفة الحكم فاسد لاتفاقها باحد من الاقوال الثلث في دفع مناقضة الاستثناء وكذا تعليله
العمل بالدليل اي الاصل في الجملة الواحدة لدفع الهذرية او الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز للوضع الاخصاص
وهو رفع الهذرية ولو صلح مجردها للخروج عن الحقيقة لقبل الاستثناء والتفصل نفعا وان كان القائل
ارادة الاستحسان بمعنى ان ظ المتكلم بالتمام ارادة العموم وهي اقرار والاستثناء انكار لبعضه والقاعدة عدم جمع
الانكار بعد الاقرار والاستثناء مخالف لهذه القاعدة او من زيل الارادة العموم الظاهرة للاستهجان فيكون مخالفا
للاستحسان فيه ان المتكلم ما دام اشتغاله بالكلام الحاق ما شاء من اللواحق قال وهذا التفتيش وجوب توقف
السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يحصل الفراغ ويتنفي احتمال ارادة غيره ولو كان صدور
اللفظ مجردا مقتضيا للحمل على الظاهر لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده وينتفي
ذلك الى الاخيرة ولا يجدي معه دفع الهذرية لما عرفت فالتفتيش لصحة اللواحق مع الاتصال نص الواضع على ان
لم يريد العدول عن الظ ان يلقي بدليله حال التكلم حيث شاء مما لم يقع الفراغ لا يخل للسامع الحكم بارادة
الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع
واللفظ بحسب الوضع صالح لكل من الامرين الاخرم بالعود الى الكل الا بقرينة وكان تعلقه بالاخيرة متحققا
مجمع الاستثناء في التعلق بغير الاخيرة بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وليس هذا من القول بالاخصاص بالاخيرة
خيرة اشتقي وفيه مناقشات ظهر كثير منها مما مر ويمكن للحنفي تقرير الحجة على ارادة القاعدة من الاصل
بان القاعدة عدم سماع الانكار بعد الاقرار وظاهر الجملة الاستثنائية سماعه فصارت مخالفة للقاعدة
عدلنا عنه في الجملة الواحدة لرفع الهذرية الى اخر ما ذكرناه واما ما ذكره من استصحاب ظهور ارادة العموم

فظاهر الذات اكتفاء اصغر ظهور الحقيقة مع احتمال ذكر المنافي فانه لو كان قادحا لظهرها لما حصل ظهور العقيدة
ايضا لاحتمال ذكر المنافي المنفصل واحتمال ذكر المنافي ولو حال التشاغل كالا يقبح في الظهور الموضوع كل الاجماع
في الصور الارادي المسبب عن علية استعمال الحقيقة فالظهور ان موجودان حال التشاغل وعكم السامع بالحقيقة
فلما لا فطلب اثبات الامران للمتكلم خصصه في الاتيان بالدراجي فان جاء في اخر الكلام بواحد منها انكشف
فساطنه وظهر في النفس تصديق جديد بارادة المجازي فمنع ظهور ارادة الحقيقة بمجرد تمام الكلام الخوي قبل تمام
الكلام الحادي الحاصل بالانقطاع مكابرة ينادي بذلك اجماعهم المشهور في علاج المناقضة الاستثنائية
حيث لها فرع الظهور قبل الانقطاع واعتراف المعالم في الشق الاول من الترديد بان الحجة خلاف اصل الحقيقة
الراجع الى ظهورها نعم لا باس بدعوى استقرار الظن بعد الانقطاع وقد منع بعض مشايخنا ايضا الظهور الارادي
قبل الانقطاع مصرحا بانه حال الارادة مجمل وهو خلاف الوجدان والعرف هذا مع ان الاصل الذي ذكره المعالم
في نفي تعلق الاستثناء بما عدا الاخيرة غير واضح اذ الاسماء واقع وكما يمكن ارادة الانواع المتعلق بالاخيرة منه كذا
كذا يمكن ارادة فرد من الانواع المتعلق بالجميع ونسبته اليها عنده متساوية ولا معنى لجعل احد فردي
الانواع اصلا دون الاخر واصالة عدم تعلقه بالجمل السابقة راجعة الى ذلك في الحقيقة وحملها على استعمال ارادة
الحقيقة فيها الى العموم ينافي انكاره الحكم بالحقيقة ما دام التشاغل بالكلام وكل عدم ايضا لا يوافق اصالة البراءة
حتى يقال انها المراد اللهم الا ان يقول الى ما سلفناه فتدبر والحق في جواب المحقق ان غاية ما يلزم رجوع الا
الى الاخيرة مقاهرة لا اجتهادا لانه لا يقتضي الوضع بل يدل على كون الاخيرة مقطوع التخصيص فتدبر **ومنها**
عدم رجوع الا الذين تابوا في اية القذف الى فاجلدوا والعدم سقوطه بالتوبة اتفاقا الا من الشاذ وفيه
اعمية الاستعمال وعدم السقوط لدليل كالاجماع وكونه حق الناس لا ينافي الحد مع قبول الشهادة بعد التوبة
وان منعه الشافعية فلا يحتج بالاخيرة فيكون على الحنفية **ومنها** ظهور عدم الاشكال المزاد الابعد
استيفاء عرضه وكون الثانية بمنزلة السكوت وانفصال الاول عن النطق ومنعهما ظاهر **ومنها**
انه ان رجع الى الجميع فان اضمر الاستثناء مع كل جملة فهو خلاف الاصل والا لزم توارد العوامل المتعددة على
معمول واحد في اعراب واحد اي المستثنى وهو غير جائز لمنع سيبويه والحذر عن اجتماع المؤثرين المستقلين
على اثر واحد وفيه اختيار الثاني ومنع كون عامل المستثنى هو بل هو كما عليه الجماعة ادات الا
الناشئة عن استثنى كحرف النداء عن ادعو وهما بمعنى معنى الاستثناء والعامل ما يقوم به المعنى المقتضي للاثر
واجتماع العوامل ان كان مدركه الجهل على المؤثرات الحقيقية كما يظهر من غير الائمة فظاهر الفساد اذ العلل
الاعرابية كالعلل الشرعية من باب العلامات والمعرفات وان كان منع الواضع فلم يثبت بعد احتمال كون بعض
سيبويه من باب الاجتهاد الا الرواية مع معارضته بالمنقول عنه من تجويزه قام زيد وذهب عمرو والظاهر

وقوله كالنجم

كان اراد العموم
عموم الاجتهاد

وقوله كالنجم بان عامل الصفة هو عامل الموصوف وعن الكشاف النص على الجواز كتجويز الزيادة في باب الشافع لشريك
في العلة وحدة مقتضاها كاعطاني واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير وتجويزهم نحو هذا حلو حامض
لاشتماله خلوها عن الضمير اتفاقا فهو اما في كل واحد منهما مخصوص فيلزم ان يكون كل واحد منهما محكوما به على
المبتدا وهو جمع بين الضدين او في احدهما بعينه فيلزم انتفاء الخبرية عن الحال من الضمير فتعين ان يكون فيهما
ضمير واحد وهو المطلوب وان نوقش باحتمال كونها كالكلمة الواحدة وهو مترا وكون حامض صفة الحلو لا خبر بعد خبر
ومما ذكر ظهر ايضا فساد كون مدرك اشتراط اجتماع العاملين عدم ثبوت الرخصة من الواضع في التوقيفيات اذ
استعمالها نحو الاشارة عرفا وتجويزهم نحو هما مع نص الجماعة من اهل الخبرة كاشف عن ثبوت الرخصة مضافا الى انه
بصورة التجوز فان الحنفي مجوزه الرجوع الى الجميع مجازا وان نوقش في محذور هذا المجاز عليه بدم وضوح العلاقة
رجوعه الى المستثنى من الاستثناء في عشرة الا ثلثة الا واحدا الا الاخيرة فكذا غيره دفعا للاشتراك وفيه منع
التفريق كما وقع الاجماع وكون الحجة في المجمل ان عوده الى المستثنى من الاخير مع عوده الى الاستثناء الاول يوجب
التفريق اذ بالثلثة صار الاقرار بالسبعة وبالواحد بالثمانية ان رجع الى الثلثة خاصة فان رجع مع ذلك الى
الاخير رجع الاقرار الى السبعة فضا الواحد الغوا مندرج ثم ان للنحوي وجوها انوصفيه لاحد ما للتمرين اليها حجة للنحوي
تقدم الاولة من غير مرجح وبعد خبرك ما قررناه تقدم على المخرج الاولة على حكم شيا المخصصات المتعقبة للجمل عجيب
للرجوع الى كل واحد سواء كانت المتعددة جملا او مفردات فان تعبيرهم بالجمل كما في التمهيد مبني على الغالب وكانت
الجمل اخبرا او غاية او صفة او حالا او تمييزا او ذهب في خصوص عن القيود الى رجوعها الا البيع نحو وقفت
هذا على اولادي واولاد اولادي الى ان تستغنوا او تبديل الغاية بالوصف كالمحتاجين او بتقديمها نحو قوله
وقفت هذا على المحتاجين من اولادي واولاد اولادي وقوله وقفت هذا على اولادي واولاد اولادي
بالكر لكون حالا او نحو قوله عليه مائة وخمسة وعشرون درهما واكرم زيدا وعمرا اليوم الى في المسجد والحق
الجماعة في غيره بان انتزاع في جميع القيودات الا انه اقام القرينة الخارجية او الداخلية فيراعى مقتضاها

العنوان الثالث اختلفوا في العام المتعقب لضمير راجع الى بعض افراده في استثناء او صفة او حكم
كقوله اكرم العلماء ويعني بانفسهم والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله وبعولتهن احق بردهن حيث ان عامة العلماء
والرضا وخير بعولتهن للرجعيات والامام وقاضي القضاة وابو الحسين في نقل الجويني
الجرجاني مخصص العام بخصوص التربص بالقرء وايضا بالرجعيات واكثر العامة منهم الحاجبي والعضدي كالشيخ منا
الى العدم فيبقى عموم التربص بالقرء الثلثة للبائنات والرجعيات والمرتضى والمحقق وصريح ابي والمعا
وقد ايضا الى التوقف والتحقيق يقتضي بعدم مقدمات **الاولى** قد مر ان عود الضمائر من المبتدا موضوعة لخصوص
الاشخاص بالوضع الواحد العام وبوحدة الوضع امتازت عن المشترك وان احتاجا معا الى القرينة لكن

المتأخرين المفهمة ثم لعدم تناهي الجزئيات الحقيقية والمشترك الى المعينة ومقتضى ذلك كون رجوع ضمير بعضهن
الى البعض اي الرجعيات من الاستعمال الحقيقي ما لم ينتهي عن الثلثة او الاثنين على الخلاف في الجمع لكن دلت القرائن
العرفية واللغوية على ان المعتبر في منع ضمير الغائب جوعد الا متقدم معهود بين المتكلم والمخاطب العهد تارة بقصد
لفظا اريد به معنا الحقيقي او المجازي المقترن بالقرينة واخرى بغير اللفظ كمقتضى المقام والحال واما ان كان المرجع لفظا
اريد مجازه من غير اقتران بقرينة قبل الضمير فمقتضى اصالة الحقيقة حمله عليها ومعهوديتها بينهما لا الظاهر فانه
دل القرينة بعد ذكر الضمير على ارادة خلاف الظاهر منه انكشف عدم معهودية المرجع المتقدم في وضع ضمير الغائب وهذا
معنى مجازية الضمير ومن هنا اندفع ان المرجع هو المعنى المراد لا اللفظ من اللفظ مطلقا **الثالث** التحقيق ان التمسك
بالكلام مع احتمال عروض ما يخرجه عن حقيقته لا يخرجه عن ظهوره ارادة الحقيقة المسبب عن الظهور الوضعي بعد الانتفاء
الغلبة ارادة الموضوع له الحقيقي خلافا للخونساري فانكر الظهور الارادي زعما سرية التردد في صلاحية التخصيص
للتخصيص الى العام فلا يبقى له ظهور كي يتمسك باصالة الحقيقة المسلم اجماعية حجيتها في موارد ظهور المخصص **الثالث** البحث عن عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير الفحص عن صلاحية المخصص للتخصيص والمرجع
اثباته في الاصل السابق هو الاول لا الثاني ومقتضى اصالة الحقيقة الحكم بها الا ان يتبين المخصص والاصل
السابق مع ضم ما قدمناه في نزاع الخونساري ورده هو التوقف عن العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وبعد
الفحص واليأس عنه او عدم ظهور صلاحية المخصص يعمل باصالة الحقيقة بناء على كفاية عدم ظهور المخصص او عدم
صلاحيته للتخصيص فيه فتدبر واذ عرفت ذلك فاعلم ان الاقرب كون مثل هذا الضمير المراجع الى بعض افراد العام
مخصصا له لدوران الامر بين الاحتمالات الثلث تخصيص العام والتجوز بالاستخدام في الضمير والاضمار وسقوط
بعوله بعضهن ومر في بحث تعارض الاحوال رجحان التخصيص على التجوز الراجع الى الاضمار وقد بقي ان ذلك
من باب تعارض الخصوص المطلق العام الا ان ضمير بعولتهن كمرجعه عام فرجح منه البابات بالدليل مع مرجحية
الاول للاستلزام المجازين وفيه ان المراد التجوز الحاصل من صرف الضمير عن ظاهره وضعه وهو المطابق للمرجع
وهذا لا يستلزم ان يكون من باب التخصيص وان اتفق تحققه ضمنا احيانا كما لا يلزم مع ارجاع القول بعموم الضمير
تبعا ودعوى لزوم تعدد المجاز في تخصيص الاول احدهما فيه والاخر في الضمير لانه تخصيص الثاني لكونه مجازا واحدا في الضمير
مبني على كون وضع الضمير لما كان المرجع فيه حقيقة وما انه حقيقة فيما هو المراد وكذلك واما المتوقف بين التخصيص والمجاز
فان كان له اصل بقاء هي لفظي كالعام حيث يجري اصالة الحقيقة الى ان يتبين الصارف فيحكم بالعموم من باب
الغفلة اللفظية والا كالخونساري فلم يرجع الى الاصول الفقاهية العمل بحجة المانعين من التخصيص ان كلا
من العام والضمير العائد اليه لفظ مستقل وخروج احدهما كالضمير هنا عن ظاهره لا يوجب رفع اليد عن دلالة
الحقيقة في الاخر بحجة المتوقفين تعارض المجازين مجاز التخصيص ومجاز الاستخدام وعرفت رجحان الاول

مطلب بقي الكلام

مطلب بقي الكلام في تسليم هنا بالايه وفيه مناقشات **اصحها** ان عموم المطلقات وضعا لجميع اقسام الطلاق منع العموم
بتبعية الصلة للموصول في العموم والعرف لا يساعده ولذا قال السيد من جاء لك فاكرمه لا يعد عليه اكرام الانسان
المتعارف المجاني بمجي غير متعارف نعم لا يمنع ذلك هنا بعد قوة اطلاق ارادة الطلاق الرجعي واقسام البائن لثبوت
العموم الحكمي الاطلاقي ثم لكن يدور الامر بين المجاز وتقييد الاطلاق فهو ايضا كالتخصيص راجح على المجاز
ويسقط هذا البحث على تعميم قاعدة عموم الجمع المحلى لنحو الفرض اذ الظاهر من القاعدتين وعدم تبعية الصلة
ولو كان جمعا للموصول العام وضعا مع ملاحظة قاعدة ثم المعروفة من كون اللام الداخل على المشتقات للموصول
ومنها ان الضمير تابع للمرجع في العموم والخصوص فالتعارض في الاية بين التخصيصين وتخصيص الضمير الراجع
الى المرجع العام فخروج البائنات من عموم بعولتهن لدليل الا يوجب تخصيصا في المطلقات وان لزم اشكال
خروج الاكثر على تخصيص الضمير ايضا والذب عنه بتحمل العهد مجازا يرجح البحث الى تعارض التخصيص والمجاز كما
اشرنا اليه فتدبر **ومنها** انا لو قلنا بمساواة المجاز والتخصيص فيما لزم في الاية ترجيح التخصيص خصوصا لدوران
الامر بين تخصيص واحد والمجازين اي ضمير بعولتهن وبردهن لو لم نقل بتبعية الضمير الاخيرين ايضا فيما
للتفكيك فلا وجه للتوقف في خصوص الاية **ومنها** استلزام تخصيص المطلقات خروج الاكثر وهو
غير مبني عند المحققين ولكذا في الجملة الثانية اللهم الا ان يكون المورد للاية او لامثالها في هذا الباب ممن جوز
ذلك ثم بعد البائنات والا فالمتعين جعل الاجماع قرينة على كون المراد من بعولتهن الرجعيات المعهود مجازا او
جعل بعولتهن قرينة على ان المراد من العام المعهود الرجعيات مجازا نحو قوله احضر العلماء واسئل عنهم المسائل
الفقهية اعني من قال بهما تراك الجمع المحلى بين المستغرق والعهد فلا تجوز عنده اصلا لان العام والخاص
واشتهاء المانع الاقدول الراوي ولعله لا مارة او نظرها سد ان قلت انه لو لم يعلم بالخصوص من يقع
بشاهد الحال البين وجه العدول دفعا للتهمة قلت لا ثم وجوب اظهار الوجه الا عند المطالبة ولعلها لم
او وقعت ونقله لكن لا يجب على السامع نقله مع ان نقله لا يستلزم وصوله الينا وفاقا للشهيد بين
الفريقين خلافا لجمع من العامة منهم الحنابلة والحنفية فجعلوه مخصصا بمذهب الراوي الضحاك متفرعين
عليه رواية ابن عباس عنه من بدل دينه فاقتلوه ومذهبه عدم قتل المرتدة بل حبسها وهذا البحث ساقط
عندنا لوجود المخصص في اخبارنا **الخامس** اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة يفيد عمومه
وخصوصه ان لم يكن بنفسه مستقلا بمعنى كونه في الدلالة الاصم نحو السؤال محتاجا وصنعا او عادة عرفا وكذا
ان كان مستقلا فيها لرعوما وخصوصا او اخص منه مع دلالته على الباقي بنحو الاولوية والتنبيه او مع
منه في غير محل السؤال فيتبع عموم الجهات في المقامات بلا خلاف وانما الخلاف فيما لو كان اعم منه في محل

السؤال كقوله ص وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته
لما مر بيانه بمعونة كاروته العامة ايما اهاب دبغ فقد طهر والحق وفاقا للمحققين ان السبب لا يخصص عموم
بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ووجود المقتضي للعموم اي الوضع وانتفاء المانع الا امارة عموه من خصوص السبب
الغير الصالح له ولذا لم يفرض الشارع باجابة حمل الجواب على العموم ما فهم المعارضة والمنافاة مضافا الى استمرار الصحابة
واجماعهم بخواتيم الزينة النازلة في سرقة الجن او دواء صفوان والظهار النازلة في سلمة بن صخر واللعان النازلة
في هلال بن امية على عموم الاحكام فهو خلافا للرازي وابي ثور والجويني والصيرفي عن الشافعي فالتخصيص والالجاء
اخراج السبب عن عموم الجواب كما الافراد وكان نقله بلا ثمرة بعده وان نسبه الحكم اليهما وفات المطابقة
وحنث من قال والله لا اكل في جواب من قال كل عندي باكله عند غيره والجواب اما نفسه فانه لو اقتضى الفعل
على خصوص السبب لكان الحكم مقصورا عليه في ذلك الزمان والمكان والهيئة واما حلا فانه قياس ان على سائر
افراده مع الفارق لانه من باب النفي فلا يقبل التخصيص وان عزى وهما الى ابي حنيفة وهو من باب الظهر القابل
له وهذا احدى الثمرات كالاطلاع على القصص وشان النزول وسببه وشرطية المطابقة بحيث لا يشتمل على الزيادة
ممنوعة بل اللازم منها هو افادة مقتضى السؤال والزيادة لا ينفيها مع ما فيها من كثرة افادة الاحكام المطلوبة
وعدم الحنث في المثال للعرف المخصص فان التخصيص يحصل ايضا بالعرف والعادة والشرع وشاهد الحال
والسبب وان الى ذلك حصر الا اختصاص كالحلف على لفظ الدابة والسقف فلا يحنث بالادمي والسماء
وعدم التكلم ودخول البيوت واكل الرؤس ومن الشجرة المثمرة المعينة فلا يدخل القراءة والتسبيح
والمسجد ورؤس العصافير وورق الشجرة وخشبها كما لا يدخل اللحم المحرم او صوم عن العيدين فيما اذا قال
والله لا اكل لحما او نذر صوم الدهر حسب القواعد الشرعية ولا يدخل الغاصب ان اذن المالك الصلوة
من باب الاطلاق بل العموم كما قالوه لشهادة حاله كما تقتضيها الا انصراف الى الفقراء سلمه الموصى فيما وقف على
الفقراء ولا يحنث بما قال والله لا اكلم احدا ونوى زيدا بالتكلم مع غيره ولا فيما حلف ان لا يسلم على زيد
على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه بخلاف ما لو حلف ان لا يدخل عليه فدخل على قوم هو فيهم واستثناه فانه
لا يختص على الاقوى ويتعين القدر المعين الذي نواه من ماله فيما نذر الصدقة بماله كما لا يكفي فيما سلم على
فيهم ليس مقصود من التسليم رد غيره لمكان النية فيه وهي قد يكون معممة للخاص كما لو حلف ان لا يصوم شرعي
ان لا يوليه فانه يحنث بكل ما يوليه كالعتق وغيره وحلفت المرأة ان لا تخرج في قضية والاقرب ونوت ان
لا تخرج اسم حنث بخروجها لغرضها ايضا مقدر قل فليأت الحق وفاقا للاكثر ان المتكلم يدخل في عموم متعلق
خطابه حيث الام امرا ام نهيا كقوله وهو بكل شيء عليم ومن احسن اليك فاكرمه او لا فضلا لما مر من وجود
المقتضي وعدم المانع فلو وقف على الفقراء او الفقهاء وهو منهم حاله يدخل كما يجوز الدخول في المسجد

الذي وقف

الذي وقف على المسلمين فان كله لا يوجب التخصيص وكذا علو منصب المخاطب بخوباء داي قياسا النبي او قصد المدح والذم
نحو ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل فبشرهم بعذاب اليم
خلافا للشافعي في منع العموم والتمسك بها في زكوة الحلي بناء منه على الورود لمجرد القصد المدح والذم فيه ولكن الاولى على
التخصيص فيما لو اوصى لزيد بعشرة دنانير وبعده بثلثة للفقراء يجوز للموصى اعطاء زيد ثلثا من الثلث زيادة على عشرة
دنانير ان لم يعم قرينة خالفة او شهادة حال كان الثلث اذا خرج عن عام معلق عليه الحكم بعض افراده نعوت خاص
كما اذا قيل اكرم العلماء وعلم عدم وجوب اكرام زيد العالم وقت الظهر وشك في وجوب اكرامه بعده هل الاصل ثبوت الحكم
بعده ام لا وجهان جمع منهم المحقق الثاني الاول لاستصحاب ويشكل بعدم صلاحيته لمعارضة ظاهر اللفظ حيث دل الخطاب
على ثبوت الحكم لجميع افراده في جميع الحالات خرج حالة واحدة بالنسبة الى هذا الفرد فيبقى سائر الحالات الاية عند رجحان العموم
ان بقي وجه عدم ثبوت الحكم في هذا الوقت اذ بين كونه لخروج اصل هذا الفرد عن العموم بان لم يندرج تحته
من الاصل كي يكون تخصيصا وكونه لخروج حالة من اطلاق الخطاب فيكون الفرد داخلا قال الازمة ذلك الخطاب
بالنسبة الى هذا الفرد بين التخصيص والتقييد وهو حسن والعرف ايضا شاهد قوي هنا ولذا لا يفهم من قوله اكرم العلماء
الا زيدا وقت الظهر الا التقييد ووجوب اكرامه في غير وقت الحجر الثالث اذا علقت حكم لعام اختلف في كون
بعض الاشياء فرده فان كان مدركه الاجماع محققه او محكية مع اعتقاد حاكيه بانه ليس من افراده وان اخطأ فيه
الحكم فيه اتفاقا على المتيقن كما ان بعض الاصحاب ادعى الاجماع على جواز الدخول في الفريضة بالوضوء ذات المندوبة ومن احرامها
الوضوء للنافلة والناهب وفوق المساجد وقراءة القرآن وفي ان حاكيه يعتقد عدم اصحاب الاصوب مدار الفرد بين
ثبوتا وعدما عند المجتهد وان اختلف مذهبه في فرد بين بعض الاشياء جمع مع مذهب راوي الرواية بان يكون فرد الاعمة
لا عند راويها وما مدركه الاجماع المنقول من هذا الباب ايضا ان علم بقرينة ان مراد حاكيه ثبوت الحكم لكل ما هو فرد له
في الواقع حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين عنده خلافه لكان حاكما على هذا الفرد بذلك الحكم لا جزم اعتقاده
الخلاف خطاء بل المجتهد الثابت عنده الفردية يجري الحكم الثابت باجماع هذا الحاكي المخالف له في الاعتقاد في هذا الفرد
الذي لا يعتقد حاكيه بفردية ومن التفريعات ما لو نذر ايقاع جميع الصلوات المندوبة واعتقد عدم فرديتها
ثم تبين له خطاؤه واحتاج به يجب عليه الاتيان وما لو وقف ضيعة على فقراء اولاده واعتقد عدم فقر زيد من اولاده
وهو خطاء في الواقع فاطلع فيه الرابع اذا اختص عام بمخصصين احدهما اعم من الآخر كما لو قال لا ضمان في عارية الا عارية
الدرهم والفضة وقال ايضا لا ضمان في عارية الا عارية الدرهم والدينار وهما المشكوك منهما خاصة فهي
المخصص الاعم بالمخصص الاخص فيخص الضمان بعارية الدرهم والدينار فقط وعدمه بان يعم الضمان المشكوك غير
المشكوك منهما ام التوقف اوجه ظاهر بعض كالايضاح في كتاب العارية الاول الثاني لان المخصص الاعم ايضا مطلق
وقضية عامة والثاني اخص منه ومقيد فيقدم حملا للمطلق على المقيد وظاهر جمع الاول الحدائق وذلك الثاني

لعدم المنافاة بين الخصصين نظير ما لو قال اكرم العلماء الا زيدا العالم واكرم العلماء الا عمرا والعالم فيعمل بالخصصين
ترجيحا للتخصيص على المجاز وهو ارادة المقيد وظ الكفاية الثالث نظر الى ان التعارض بين عموم المستثنى ضرورة والا
وبين عموم المستثنى الاعم من باب تعارض العمومين من وجه ولعله الاقرب بحسب مظان اللفظ لغة لكن العرف الحكم
بتقديم المستثنى الاخص كما لو قال السيد لعبده لا تكرم احدا الا العلماء ثم قال لا تكرم احدا الا المجتهدين فانه
يفهم تخصيص الاول العام بالثانية الخاص وحكمه لذا يقصر اكرامه على المجتهدين بل لو اكرم غير المجتهدين ايضا
عاقبه المولى وذمه العرف والفرق بين صورة تقديم المستثنى العام عن المستثنى الخاص وتاخيره والجهل
بالتاريخ كما تقرر في محث العام والخاص مدبر **العين السادس** لا ريب في جواز تخصيص العام وتقييد المطلق
بمفهوم الموافقة كما اذا قال لعبده اضرب كل من دخل الدار فقال لا تقل اف لزيد ان دخل الدار فانه يدل على تخصيص
ضرب زيد ان دخل الدار بالاولوية واولى من المنطوق في افادة تخصيص منطوق العام لقوة الدلالة وشدة
ظهور الحكم فيه واما جوازه بمفهوم المخالفة فظاهر العضدي عدم الخلاف فيه بين من قال بالعموم والمفهوم وظ
منه تمهيد وجود الخلاف فيه بين القائلين بحجية المفهوم وان القائل بجواز التخصيص به الاكثر وهو الاظهر
لنا انفهام التخصيص في العرف الحكم فلزم تخصيص عموم المنطوق وان تساويا اعتبارا حيث ان العام لقوة
من جهة المنطوقية ووهن من جهة العمومية والمفهوم لقوة من جهة المخصوصية ووهن من جهة حيث المفهومية
ووجود الخلاف في حجيتها لانه المنطوق مع معارضته بانكار لفظه موضع للعموم ايضا من غير الاوجه الترجيح
اعتبارا بعد فرض الكلام على الحجية وبالجملة وما ذكرناه هو الحجة لا ما ذكره العضدي وغيره من ان ترجيح بين الدليلين
وهو اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف كما هنا حيث ان المفهوم اضعف من المنطوق وان منع المطلب
بقوة دلالته بالخصوص اذ بعد ما مر من تساويهما اعتبارا في حجتي الضعف والقوة مع قطع النظر عن المرجح الخاص
كشيوع التخصيص في العموم الموجب رجحان جانب المفهوم لانه قاعدة لزوم الجمع مطلقا وان كانت مشهورة
اذ لا دليل على عمومه لزومه على وجه الاطلاق لا من نص كتاب او سنة ولا من عقل او اجماع وان حكى ان الجمهور
في غوالي اللئالي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في ذكر المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما
التعارض يجب عليك اولا الابحث عن معناهما وكيفيات دلالات الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالجمع
على وجه التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين معا اسلم من ترك
احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم يمكن من ذلك اولم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى
وايضا تعارض الدليلين اما من باب العموم المطلق او من وجه او التباين الكلي والجمع بينهما في الثالث ممتنع
بل ان كان لاحدهما حجة مرجحة فيها والا فلا محيص عن التخيير او الرجوع الى الاصل بعد تساقطهما او الوقف
حسب اختلاف الآراء وفي التاكيد تخريب الدليلين او احدهما والعمل بخلاف ظاهرهما وفي الاول طرح ظاهر

العام واعمال

العام واعمال ظاهر الخاص فقط فلا جمع بالدليلين بالمرة وايضا موضع البحث الجمع بتخصيص العام والمطلق ودليل اولوية
الجمع الاستلزامه لحصول بالتجوز في الخاص وابقاء العام على ظاهره ويمكن الذب عن الاشكالات الثلث اما عن الاول
فبدلالة العقل على اصل الجمع بعد الالتفات الى عدم صدق المتناقضين والقول العاري عن الفائدة من الحكيم فحيث
يتنافى ظاهر الدليلين يحكم العقل بعدم المتدمتين بالجمع بينهما بارادة الاقرب الى الظ ولذا ترى الفقهاء في جميع ابواب
الفقه في الفاظ الكتاب والسنة بعد تعذر ارادة الحقيقة يحملونها على المجازية صونا لكلام الحكيم عن اللغو مع بعد ذهابهم
يعينون المراد منها بالقرائن المعينة كالاقربية العرفية كما حملوا النهي عن التوضئ بالماء المسخن بالشمس المعارض ظاهره
بجود دليل الاجماع على الكراهة ويثبتون الحكم الشرعي به واما عن الثاني فبان المراد من العمل بالدليلين حيثما امكن
العمل بمقتضى مدلولهما اما بالحقيقة او بالمجاز لكن المعتبر منه ما صح في المجاورة وهو ما وجد فيه العلاقة بين المعنى
واضدادها وخارجيته كان التجوز في احدهما مع ابقاء الاخر على الحقيقة كالعام والخاص المطلقين حيث يعمل الخاص
وبالعام بمجازه المتعارف وهو التخصيص لقرينة داخلية وهي مجرد وقوعها في كلام متكلم واحد ولو حكما المؤيد
لانفهام ارادة التخصيص في العادات العرفية واخبارهم المروية بان في كلامهم عام خاص لابد من معرفتهما
او كان التجوز فيهما معا بارجاع المتنافيين الى ثالث بشهادة نفس آخر او سائر القرائن كما حملوا اطلاق اخبار
بان العاري يصلي قائما او يومي على الاسن من المطلع واطلاق الاخبار بانه يصلي قاعدا على عدم الاسن بشهادة
مفصلة والا فالعمل بظاهر المتعارضين بلا تاويل في واحد منهما غير مقصود واما عن الثالث فبان القصص
المقدمة مجرد رفع احتمال طرح الدليلين واسقاطهما بالمرة من البين ووجوب اعمالهما في الجملة صونا لكلام الحكيم
الشيئين واما خصوصيات الجمع والتجوز في احدهما دون الاخر فلا ربط في حاجته الى التخصيص المرجح ولذا يعتبرون
المرجحات ويذكرونها هنا وفي تخصيص الكتاب بالاحاد كما وقع من المعالم وغيره من اصحاب قاعدة الجمع وهذا
وان كان صحيحا في نفسه لكن لا يتمشى في كلام نحو العضدي اذ صريحه كالمرتشات خصوصية الجمع المطلوب هنا باصل قاعدة
الجمع من غير رجوع الى المرجحات بل وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف وعباراتهم في مسئلة تعارض الدليلين
صريحة في ان الواجب اولا الجمع بين الدليلين مع الامكان وان الرجوع الى المرجحات انما هو مع عدم امكانه
ومنها عبارة ابن الحاجب المتقدمة المتضمنة للاجماع ولعله الحجة عندهم على مراعاة اطلاق قاعدة الجمع مع ان كثيرا
منهم لا يرى حجية الاجماع المنقول ويعض من يراه كيف يمكن له القول بمقتضاه مطلقا بعد دلالة العقل القاطع على قبح ترجيح
المرجوح على الراجح فان ظاهر اخبار الخبرين ان اعتضد بالشهرة او الاتفاق وغيرهما من المرجحات العديدة كيف يمكن
رفع اليد عنه بارجاعه الى ما يوافق المرجوح من ظاهر الخبر الاخر لمجرد قولهم الجمع اولى من الطرح المحكي عليه اجماع
العوالي ومما قررناه الحال ظهر ان المدار في الاخذ بالخبرين المخالفين فقط الرجوع الى التراجيح فان كانت
في ظاهر احدهما خاصة فيؤخذ به ويصرف التاويل والمجاز الى الاخر سواء كان التعارض بينهما من العموم المطلق

او من جهة والمناقضة المحصرة الظاهرة وان فقدت فان لم يمكن الجمع فالتخيير او الرجوع الى الاصل او التوقف على الاختلاف
وان امكن الجمع وجب تقديمه على الطرح بما الكلام الحكيم المبحوث لارشاد الاحكام على ما هو شانه وصونا عن اللغو
لكن يشترط شاهد على خصوصية الجمع من عقل او عرف كما في العموم المطلق او شرع كما مر في اخبار العاري في الصلوة وتيمم
التجوز في احدهما خاصة او هما معا حاصرا اقتضا الشواهد وان تعددت وجوه الجمع والا شاهد على واحد فالوقف اذ لا يمكن
الحمل على احدها بحيث يكون مستندا شرعيا ودليلا في اثبات الحكم الشرعي بعد مخالفة العقل والنواهي المتواترة الواردة
عن القول بما لا يعلم والتخمين والفتوى بغير ما ثبت من الشرع نعم لا تمنع جوازه ذلك دفعا للزوم التناقض الظاهري
الذي ارتد به بعض سفها الشيعة وارتكبه الشيخ في بيرا جلة لكن لا دليل على وجوبه والظاهر ان الاولى في قوم الجمع
اولى من الطرح بمعنى الواجب كما في اية او لوا الارحام بعضهم اولى ببعض فان اراد المطلق الجواز فلا باس وكذا الترجيح فيما يمكن
بان يكون جمعا مكتادا دل عليه شاهد عقلي او عرفي او شرعي ويكون غيره من الجموع المحتملة العارية عن الشاهد داخلا
في غير الممكن لعدم اعتبارها عقلا وعرفا وشرعا فتدبر **العيب السابع** لا اشكال في جواز القطعي بالقطعي والظني
بالظني المعبر عنه في الكتب الاصولية بتخصيص الكتاب بخبر الواحد اقوال خمسة الاول الجواز مطلقا كما عليه بيره والمبادي
والتمهيد والمعالم والمختصر والحاجبي والعضدي والمنهاج والاسنوي والعبري ومالك وابو حنيفة والشافعي
وعزاه الجماعة الى الفقهاء الاربعة والاكثر الفقهاء والمتكلمين في العدة بل صرح الحاجبي والعضدي والاحكام وغيرها
باجماع الصحابة على تخصيص كثير من عمومات الكتاب بالاحاد فعدوها وزاد بيره انه اجماع الصحابة ومن بعدهم حتى
في المختصر جمهور الاصحاب قالوا اجمعت الصحابة على تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وان كان للمناقشة في ذلك مجال
واسع اذ غاية الامر تخصيص الايات التي ذكروها بمقتضى تلك الاخبار ولعل مستندهم في التخصيص على تقدير
لا نفس تلك الاخبار واصالة تعدديه بالمثل معارضة لا تسلمنا لكن احاديثها في زمانهم مستفيضة بعد احتمال
كونها عندهم متواترة او بالقرائن القطعية محفوفة واصالة تعددها باصالة عدم ثبوت حجية الاحاد عندهم
معارضة مع عدم سد باب العلم في ازمنتهم المتقاربة وسعة دائرة العلم والتمكن منه اكثر الاحكام
الشرعية وكان دعوى الاجماع بطريق القاعدة كما مر من المحقق وبيره ممنوعة وحجية محكية راجعة الى النزاع
في المسئلة مع ان بعض الحاكين من العامة وطريقتهم في الاجماع لنا مغايرة ان لم تناقش في معناه على كون
حاكيه منا بعد خروج المعظم المقصود طريقه في العلم عن المجمعين المخصصين بالاحاد وقضية مخرجي معروفة حيث
رد خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله واسكنوهن فقال كيف
نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حيث يظهر على الحاظة التعليل عدم صلاحية خبر الواحد
لتخصيص الكتاب عندهم ثم وبالجملة اجماع الصحابة غير واضح ثم لا يبعد دعوى خلاف اصحابنا القائلين بحجية الاجماع
على الجواز كالمحقق في المعتبر في كتبهم الفقهية ومنها كتب الشيخ والمحقق وان منعاه في الاصول

وهو ثاني الاقوال

وهو ثاني الاقوال في المسئلة كما عن المرتضى وقوم في بيره الثالث جوازه ان خص قبل ذلك بقطعي متصل او منفصل
وعزاه الى عيسى بن ابان بيره الرابع جوازه ان خص بمنفصل قطعي او ظني عزاه الحاجبي الى الكرخي وزاد ابا
الحسين البصري بيره الخامس لو توقف وعليه القاضي وقد يعزى الى المحقق حيث قال في المعارج في مقام منع
احتجاج المجوزين بانها دليلان تعارضا وجوابه الواحد اضعف بانا لا نم ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الادلة
على العمل بخبر الواحد هو الاجماع وهو على استحباب العمل بما لا يوجد عليه دلالة ومع وجود الدلالة القرآنية يسقط وجوب
العمل به وهذا كما ترى نفي التخصيص الوقف ويظهر من بعض محققي المتأخرين احداث قول ثامن وهو التفصيل
بين عمومات الكتاب والاخبار الاخاص فما كان من عمومات الكتاب لها قوة وضوح تام بحيث لو كان واردا في
قوله حرمت عليكم لا يجوز تخصيصها الا باخبار لها معاضدا خارجية مقوية كعمل الاصحاب واشتهار الفتوى
الطائفة وما ليست هذه المتابعة من عمومات الكتاب تخصيص بالاخبار الجامعة لشرائط الحجية مع قوة دلالتها
بحيث يصلح للمقاومة وتحقيق المسئلة يحصل في ضمن مقامات **الاول** ان النزاع يتصور على قسمين احدهما
هل يحصل المظنة بحكم الله من الخبر الخاص في مقابل عام الكتاب ام لا ثانيهما هل هذه المظنة حجة ام لا والحق
حصول المظنة وعدم النزاع فيه وان كان يومي اليه بعض عبارة من لا يعتنى به بل النزاع المحقق انما هو في الثاني
فيقال الاحاد وان حصل منها المظنة بحكم الله ظنا اقوى من عام الكتاب لنصيته ووهن العمومات بتوغل
التخصيصات لكن فرع قيام الحجة عليه اذ الاصل في المسئلة مع النافين حيث ان عام الكتاب من الالفاظ
التي لها ظاهر صادر جزما من قول الحجة والاصل في الحجة وبقاء عمومه وعدم جواز تخصيصه بالاخبار
ان كان الدليل على حجية اخبار الاحاد الاجماع فالحق مع المانعين لانتفائه في المقام بعد ما عرفت من
الخلافات ان قلت كما ان الاجماع هنا على العمل بالاحاد كذلك الاجماع على العمل بعام الكتاب هنا لما مر
من الخلافات قلت ما ذكر كاف في مقام المنع والبينة على المدعي مع ان الاصل في الاحاد عدم الحجية
وفي عمومات الكتاب كلام الحجة وبقائها على العموم حتى يتبين المخصص والبيان مع الشك في حجيته
الاصل في وجوب الشك في اصل التخصيص وعدمه المتفرع على ترتب اعتبار مع الخروج شاي مضافا الى قوة الفرق
بان من لم يجوز التخصيص بالاحاد يعمل بعام الكتاب ولا يطرحه فيه فيعدم الفارق الا من الشواذ وان كان
الايات كاية النبا فالحق مع المجوزين مطلقا لوجود حقيقة التخصيص الكتاب بالكتاب ان قلت عموم
الايات الدالة على حجية خبر العدل يقتضي حجية الاحاد الامرة بطرح ما خالف الكتاب وكونه زخرفا والخبر
الواحد الخاص مخالف للكتاب فدلت الايات على عدم جواز تخصيص الكتاب بالاحاد قلت على حجية
الاولة كذا على التأسية والعمل بالاولة عين تخصيص الكتاب فكر على ما مر مع ان الاولة بشهادة اقوى
معارضة من نحو اطلاق اخبار تقديم العرض على العامة والمتبادر من كون الخبر مخالفا للكتاب الجانبة

الكلية لا نحو العموم والخصوص المفروض المسئلة بل الخاص مبين للعام كالمبين على الاحكام وبه لا فالفا
لما جاز ايضا بالخاص من المتواترة فكيف يعد رفعا في المعتبرة بجواز المخالفة المترائية بعد العرض من اطلاق
كون الكلام دالة على ما علم ارادة خلافه من الاخر ولم يعلم ارادة العموم من عام مخصوص الكتاب بعد ورود الخبر
الخاص لذا لا يعد الخاص المسموع من النبي المخصص للكتاب مخالفا له وان كان البرهان العقلي الاتي
فلا يجري هنا ايضا اذ مفاده حجية المظنة بالجملة في مقابل نحو المرضي والتعميم ايضا انما هو في مقابل الكتب
على الظنون الخصوصية فلا يعم المبحث اذ من المقدمات المعممة عدم ترجيح بعض الظنون على الاخرة ولا ريب
في رجحان الظنون الغير المعارضة للكتاب على المعارضة **الثالث** الحق عند العبد على هو الجواز مطلقا وجوه
الاول ان عدم جواز تخصيص الكتاب بالاخبار يوجب الخروج عن الدين اذ القطعيات من الاجماع والعقل والاخبار
المتواترة او المحفوفة ليست الا في اندر الابواب الفقهية والاحكام الشرعية ومن البين الفضيلة المماس ان
بناء العمل على اطلاق اقيموا الصلوة ومن شهد منكم الشهر فليصمه وخلق لكم ما في الارض جميعا من غير تقييد
بالظنيات لا يبقى معه نظر دين ولا دنيا ويجري بالخروج عما قرره الشارع وامره من الصلوة وغيرها وكذا لا
في رفع اليد عنها او البناء على الاصل والاحتياط ايضا مع عدم امكانه في جميع المقامات خروج عظيم منفي عقلا
ونصا فتعين التخصيص دفعا للمحذور والضرورة ان قلت فحي الاقتصار في تخصيص الكتاب المخالف الاصل
على القدر الراجح اليقيني الذي يدفع به الضرورة وهو تخصيص العمومات القرآنية الغير الواضحة في العموم بالوضع
التام بالاحاد الخاصة المكافوة والاقتصار في تخصيص عموماتها البينة القوية الدلالة نحو خلق لكم ما في الارض
جميعا واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم بالاحاد الخاصة المستندة بعمل الطائفة او الشهرة الاتي
خبر خاص كما هو المذهب الخامس المتقدم قلت اعتضاد الاحاد بنحو الشهرة لم يجعل اصدورها كالقرآن قطعيا
بل ولا ظنيا الا في الاندر بعد كون الغالب هو مطابقة فتوى المشهور مع الرواية الاشهرة الاستناد بها مما
يكون لصدق الصدور امارة فهي من حيث الصدور على المظنة الاولية كالقرآن نقطعية باقية من غير
ان يحدث المطابقة المشهورة وهذه المظنة بالصدور شديدة بلا غرض قلبها الا القطعية ثم اعتضاد
الخاص بالشهرة يوجب قوة دلالته لكن غاية محصولها كون الخاص المعتضد اقوى دلالة في افادة ارادة
الشيء من الخاص الغير المعتضد وهذا لا يجدي في مقام المعارضة مع العام القطعي اذ دلالة القسمين من الخاص
بما هو خاص اقوى من دلالة العام بما هو عام فليس ظاهر العام بنص الخاص فيهما مع ان الخاص الغير المعتضد
بالشهرة ايضا قد يكون كالمعتضد بها في القوة فلا ترجيح وان اراد القائل ان الخاص الغير المعتضد في مقابل
العام القرآني المبين الكذائي لا يفيد ظنا اقوى من ظن عام الكتاب فالنزاع موضوعي راجع الى جعله في
القسم الاول المتقدم في المقام الاول والفرض حصول المظنة والنزاع في القسم الثاني في عام القرآن وخاص

الخبر من حيث هو فرض كون العام واضح العموم بالوضع التام وفي مثله القوة تبعا لبعض العلماء خارج
النزاع وعن ايضا نزع جانب العموم مطلقا ان اعتضد بما اوجب المظنة في جانبه لان الخاص حينئذ ان المناط
في تخصيص العموم ليس التعبد الصرف بالوصف هو المظنة فيدار مدارها وان اراد القائل بالمذهب الثاني
ايضا ذلك كما يومي اليه بعض عباراته فلا خلاف واحصر الخلاف في الخمسة **الثاني** لا ريب ان مقتضيات
البرهان العقلي الاتي في حجية الظن حجية الاخبار الغير المعارضة للكتاب ومنها اخبار حجية قول المؤمن العدل
كصحيحة ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الصادق ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة
ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل عن الوكالة وفي رواية احمد بن اسحق عن ابي
الحسن قال سالته وقلت من اعامل وعن اخذ وقول من اقبل فقال العمري ثقتي فما ادى اليك عني
فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون وهو صحيحة زرارة عن ابي
جعفر في رجل صلى الغداة بليل فرغ من ذلك القرء ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته
وقال الصادق في عتاب اسمعيل لم ما صدقت المؤمنين الذين قالوا فلان شرب الخمر فان الله كان امره بتصديقهم
انه يتصديق المؤمنين ومع الى غير ذلك ولا تعارض بين ظاهر نحو اية وانزلنا من السماء ماء طهورا وخلق لكم
ما في الارض جميعا وبين ظاهر هذه الاخبار المفيدة لحجية قول العدل مطلقا عارض قوله الكتاب كاخبار جاسة
الماء القليل بالملاقات لم الا ودعوى عدم ثبوت حجية هذا القسم من الاخبار المفيدة لحجية قول العدل من جهة
حجية الظن فاسدة اذ مفاده على الفرض حجية الاخبار الغير المعارضة بالكتاب في لا تعارض بين نص مفهوم وانزلنا
من السماء ماء طهورا ونص مفهوم اخبار حجية خبر العدل ثم خبره قد يكون معارضا للكتاب ولو بنحو الاعم على عليه
اعتبار ما يعارض الكتاب ولو بنحو اسطة او ويظاهر يق للخبر الغير المعارض للكتاب في ينفع في الاحكام والبرهان
حجية المظنة مفاد ينفع مع ان النزاع في هذه المسئلة بعد القول بحجية الاحاد وعلى القول بعدمها لا خلاف
ولا نزاع في عدم الجواز بالمرة والحاصل ان القول بحجية الاحاد لنبرهان القاطع يستلزم جواز تخصيص
الكتاب بالاحاد اذ لو اقتصرنا فيها على الاحاد لا يعارض الكتاب لو بالواسطة لم يبق للاحاد الثابت
بحجيتها من العقل القاطع فرد ولا مفاد ينفع ولو في الجملة ولا نزاع في بعد فرض حجيتها ثمرة بالمرة وان
اقتصرنا فيها على الاحاد الغير المخاصة للكتاب من جهة نفس المفهومين والمدلولين فاندرج اخبار
حجية خبر العدل الشاملة لخبره المعارض للكتاب بحجية الاخبار الغير المعارضة بالقاطع العقلي يستلزم
حجية الاخبار المعارضة ايضا فتعين كما ان الكتاب قطعي كل الاحاد الخاصة غاية الامر ان قطعيتها
بالواسطة بكلا هما دليلان شرعيان قطعيان احدهما عام والاخر خاص والخاص مقدم لنحو
غلبة التخصيص ان قلت اخبار حجية قول العدل كما تدل على حجية اخبار المعارضة للكتاب كذلك

على حجية الأخبار الآمرة بطرح ما خالف الكتاب وضربه على الجدار ومن المخالف مع الكتاب الأخبار المعارضة للمتأخرة
قلت بالجواب بما مر جوابا عن المستدل بالآية ثم **الثالث** اتفاق فقهائنا على ذلك بل كونهم الفقهية
وعلى المدارك الأخبار الماضية والمخالف منا لو كان انما هو في اصوله لا في كتب الفقه بل لعله
في بدو امره قبل ابتلائه وخوضه في المسائل الفقهية ومع ذلك شاذ معروف لا يقدح في اجماعنا كما لا يقدح
مخالفة الاسكافي في اجماعنا على حرمة القياس بل غيره وربما قد يقدر **الرابع** على تقدير منع اصالة حجية
وكون الوجه في حجية ظواهره الاجماع كما يظهر من سيوخنا المعاصرين يثبت الجواز على كل من القسمين المتقدمين
في المقام الاول اما على الثاني وهو صورة حصول المظنة بحكم الله الواقعي من الاحاد وكونها اقوى من الظن
بحكم الله الواقعي الحاصل من عام الكتاب نقول طرحهما مع الرجوع الى الاصل واضح الفساد كالعمل بظاهرهما
لعدم امكانه فتعين العمل بالمظنة الحاصلة من الاحاد عملا بالراجح ضرورة عدم جواز ترجيح المرجوح وهو ظاهر
وما قيل في تخصيص الاجماع المقتضي لذلك جواز نسخ الكتاب بالخبر الواحد وتخصيصه ايضا بالقياس ان افاد
الظن الاقوى لانا نقول لولا نحو الاجماع على المنع فيهما لقلنا بجوازهما ايضا بمقتضى الدليل واما على الاول وهو صورة
عدم حصول المظنة من الاحاد فحينئذ نقول عام الكتاب نقول فيهما متساويان من جهة انتفاء المظنة والدليل على
الحجية في احد الجانبين ولا يجوز طرحهما معا والعمل بظاهرهما معا ولا بظاهر احدهما بالخصوص لعدم المرجح
فلا محيص عن التخيير ومقتضاه ايضا جواز التخصيص بالاحاد لكن جواز التخيير بالقياس ايضا بالنسبة الى احدهما
وجب عليه العمل بمقتضاه لا اتحاد لهما معينان لمقتضاهما فاذا اختار احدهما تعين عليه مقتضاه ان
اختياره فالاصل بقائه ولا يجوز له العدول الى الدليل الآخر تمسكا بأصالة التخيير لانها انما تجري لو كان
الحاكم بالتخيير الدليل اللفظي كخصال كفارة رمضان والحاكم به هنا العقل لضرورة المظنة والعقل الذي يحكم
به تخيير المجتهد المتصف بوصف الاضطرار فاذا زال الاضطرار باختيار احدهما زال الموضوع المشترط بقاؤه
في استصحاب التخيير فيبقى هذا الاصل سالما عن المعارض والبحث من هذه الجهة الى ساق تعارض الادلة
وسيجيء الكلام واحتجوا على الجواز بان عام الكتاب وخبر الواحد دليلان تعارضا وخبر الواحد اخص
فليقدم اما القاعدة جمع الدليلين كما ذكره الجماعة ومر فسادها او لفهم العرف في المحسوس انما قلنا الخاص
دليلا الى العموم دليل بالاتفاق واما ان خبر الواحد دليل فلان العمل به يتضمن دفع الضرر المظنون بكان
العمل به راجحا فكان دليلا انتهى ومما ذكرناه يستنبط وجه سقمه وصحته فتدبر وبان اثبات وضع الفاظ
القرآن وسائر قواعدها العربية بخبر الاصمعي وسيبويه وعاصم يستلزم جواز اثبات المراد من عمومات
بخبر اجلاء الرواة وعظماء العدول والثقات كزرارة ومحمد بن مسلم وصفوان بن يحيى بطريق اولى وفيه
ان اثبات الاوضاع اللغوية باخبار احاد اهل الخبرة من الظنون الخاصة الاجماعية ولا اجماع من الجهة

المجوزة

المجوزة على قبول الاحاد من مجوزي ارادة وهو الفارق فلا يقاس وان سلمنا الاولوية العقلية فلا حجة لجماعة حجية الما
وجوه **الاول** ما عزاه الجماعة الى جميع المانعين وهو ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض
القطعي فلزم ترجيح وهو ضعيف الاما يرد من النقض باسالة البراءة القطعية المجوز تخصيصها بالاحاد
اذ مع جواز عموم الخصم خروجه بالدليل الاتم معارضتها مع الخبر الواحد بعد ترجيحه حيث ان التمسك بها
انما هو فيما لم يقم دليل التكليف فلم يكن خبر الواحد لها معارضا ولا موجبا لدفع ظ بخلاف عام الكتاب
فانه يدل على ثبوت الحكم لجميع الجزئيات وخبر الواحد الخاص يعارض دلالته ولا لما ذكره الجماعة من ان العام
وان كان قطعي المتن لكنه ظني الدلالة والخاص عكسه فتساويا فلزم الجمع اذ الاستناد بقاعدة الجمع ايضا
دعوى قطعية الخاص من حيث الدلالة اذ دلالة الالفاظ كلها ظنية وكذا الخاص سيما اذا كان عاما بالنسبة
الى ما تحته ثم هو ينقض بالاضافة بمعنى ان دلالته اقوى بالاضافة الى دلالة العام فان اراد ومن قطعية الخاص
ذلك كما صرح به المتنوي فلا باس به لكن لم يثبت القطعية الصالحة لمعارضة القطعية بالمعنى المذكور
جانب العام الا ان يكون مرادهم امكان وجود خبر خاص لا يصلح الا لارادة معنى واحد وكلما يطلق الايد من الادلة
لا غيره ومثله يعادل الكتاب من جهة القطعية فقاعدة فهم العرف وتعميم سائر الاحاد بالاجماع المركب لكنه يعارض
بالمثل وهو الا ان يرجح الاول بخوف شهرة حجية الكتاب فتدبر بل لان الاحاد ايضا بعد قيام البرهان القاطع
على حجيتها تصير قطعية ومر الوجوه القاطعة على حجية الاحاد الخاصة حتى في مقابلة علم الكتاب والقول
بحجيتها يستلزم جواز التخصيص فاذن تخصيص الكتاب بها من باب تخصيص القطعي بالقطعي ولان قطعية الكتاب
انما هو من جهة صدوره لفظ العام وهو لا ينفع هنا اذ المحتاج اليه المستدل هو اللفظ من حيث الدلالة والتخصيص
انما يقع في الدلالة فكما لا يقطع بالحكم الخاص كذا لا يقطع بالحكم الثابت في عام الكتاب بعنوان العموم فهو
ترك الظني بالظني لا القطعي بالظني ان قلت علم الكتاب قطعي لقبح الخطاب بما لم يرد ارادة غيره
قلت اما نقضا فبجريان الوجه في الاحاد فهي ايضا قطعية واما حلا فبان ذلك انما يتم بالنسبة الى المشافهين
المتوجه اليهم الخطاب ومر ان الخطابات الشفاهية وما في حكمها مختصة بالحاضرين في مجلس الخطاب
ولعلها اقترنت بالقرائن الصارفة وقد حصلت علمنا بها في مواضع كثيرة ووجودها في غيرها
ايضا محتمل والاحاد يمكن ان يكون منها فلم يبق القطع بالمراد مع الالتفات الى ان عدم اقتران القرينة
بالفاظ الخطاب لا يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ لعلها اقترنت بها من باب الحال او القال او القول
المنقول عن ائمة القرآن او لم يكن وقت الحاجة وشركتنا مع الحاضرين انما هو فيما علمنا انه المراد
مع عدم التمكن منه فيما نظن هذا مع ان شيوع التخصيص بلغ حدا قيل ما من عام الا وقد خص ومعه
كيف يمكن دعوى قطعية ارادة العموم من عام الكتاب بل لا نظن ايضا به عند الانصاف سيما على القول

بتقديم الجار المشهور صح ان كون العام حقيقة في العموم من المسائل الاجتهادية ومر آنفا انكار بعض وجود لفظ موضوع لكل موضوع للخصوص والقول بالاشتراك او الوقف بينهما وقد انكر جمع من الاخباريين العمل بالظواهر الكتابية

الثاني انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لجاز النسخ به لانه ايضا نوع من التخصيص غاية الامر انه في الازمان وهو باطل اتفاقا والجواب انا ندعي جواز نوع خاص من جنس التخصيص وهو التخصيص الافرادي وجواز نوع من الجنس لا يقتضي جواز نوع آخر منه والقياس ثم تسلمنا الاقتضاء لكن المانع بالقياس الى نوع التخصيص الازماني المعتبر عند النسخ موجود وهو الاجماع الفارق وشيوع التخصيص الافرادي وندور الازماني ولعله المراد من الاهونية عند من فرق بينهما بكون التخصيص اهون من النسخ كما في ميرزا والرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج والمعالم لكن قول بخرمية وعقيمية لا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي لا يلائمه كما في المعالم والحاشية بان وجه الاهونية كون النسخ رفعا والتخصيص دفعا والدفع اهون من الرفع وقد ذكرنا في اوائل الكتاب ضعف هذا الوجه مستوفى

الثالث الاخبار الامرة بطرح ما خالف الكتاب وضربه على الجدار وكونه زخرفا وشعقه حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا يقاومه الا ان يضعف العام وذلك عند غيري بان يخصصه بقطعي حتى يصير مجازا في الباقي وعند الكرخي بتخصيصه المنفصل لان المجازية لديه محصل بذلك والدلالة المجازية اضعف من الدلالة الحقيقية وبعد التجوز اشفت القطعية لتشاركه نسبة جميع مراتب التجوز بالجواز وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع وعرفت ان القطع انما هو في المتن والتخصيص يقع في الدلالة وان ادى الى القطع حسبما فالضعف اظهر بل التحقيق بملاحظة القضية المشهورة ان دلالة العام قبل التخصيص اضعف مما بعده لخروجه عن تحت القضية المعروفة وانكسار صورة قاعدة علية تخصيص العموم فتدبر حجة المتوقف تصادم ادلة الطرفين

قلت يجب حيث اخترنا جواز التخصيص فلا فرق بين كون العام من الكتاب والسنة المتواترة وكون العموم من باب الوضعي او الاطلاقي وبين التجوز فيه بالتخصيص وسائر انواع المجاز والاخبار ان كان خبر الواحد اقوى دلالة ولا في الظنيات المخصصات والمعارضات بين كونها اخبارا واحدا صحيحا او موثقا او حسنا او ضعيفا مجبورا والاجماع المنقول والشهرة وغير ذلك من الاسباب الظنية بناء على ما اصلناه من اصالة الحجية في كل ظن من الظنون المعتبرة في العادة

الرابع فعل النبي بخلاف العموم هل يخصصه ام لا اقوال ان التلفظ العام ان تناوله نحو الوصال في الصوم والانتقال للحاجة حرام على كل مسلم ففعله بالخلاف لا خلاف في كونه مخصصا للعموم في حق غيره فكذا ان قام دليل على ان حكم غيره كحكمه في هذه الواقعة وهذا انما هو في الحقيقة ولا يبقى العموم في حق غيره بحاله ثم يحكم بالتخصيص على النسخ وكذا ان لم يتناوله اللفظ العام ولم يثبت اتحاد حكم غيره معه في تلك الواقعة فلا خلاف في التخصيص مطلقا ولا خلاف في المنع مطلقا ولا خلاف في التوقف ولا ثمرة مهمة لهذا الخوض في ذلك بعد عدم وجود ايدينا الى فعل

الكرخي والحنفي

النبي الاباحة

النبي الاباحة التي هي المجاز والمرجع لنا وفعله لا يمكن جعله ناسخا لاكمال الدين وامامته وزمان النبي واحكامه في القيام مسترة خلوكان مخالفا للعموم الاحكامية لزم التخصيص مهما امكن حسب اختلاف مقتضيات الازمنة والامكنة كالوقوف عن الصلوة في السفر في صلاة الامام حال المسافرة في مسجد لكونه والاستمرار الى الحال اوطرح العام حسب اقتضاء المرجحات الاجتهادية

الخامس التاسع اذا ورد عن النبي عام مطلق وخاص كلاهما ان يجهل تاريخهما معا او يعلم بتقدم الخاص والعام او الاقتران حقيقيا متصورا في القول والفعل حيث يخصص او عرفيا كالقولين المتسلسلين بخواتم الليل والاقتران لم البقر فالاقسام اربعة

الاول المعلوم اقترانهما والحق فيه بناء العام على الخاص لانفهام التخصيص عرفا وكون الخاص في دلالته على محله من دلالة الكلام عليه اقوى جدا هو الراجح المقدم على المرجوح عقلا وعرفا مضافا الى قاعدة الجمع والاجماع الاتي الشائع كما في ميرزا ولعله تعقل الحنفية فيعمل بالعام في غير مورد الخاص ويبقى التعارض بينهما في مورده كالخبرين المتساويين في الظن وضعفه ظ فتدبر

الثاني المعلوم تاخر الخاص بتخصيص ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لعدم جواز النسخ قبل حضوره عندنا مع جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في كذا ان جوزنا بما لاحظته وجاء على النسخ ان دار بينهما وعلى ضعيفهما بدا احدهما وعلى جواز الاول دون الثاني تعين النسخ كما تعين التخصيص عندنا لان ورود الخاص بعد مضي وقت العمل بالعام مع علم احتمال المجاز في الخاص لارتفاع احتمال التخصيص ح باستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة الباطل عندنا اتفاقا كما في المنية

الثالث المعلوم تاخر الخاص اختلفوا فيه فاطلق بيروت في المعارج والعالم والحاجبي والعضدي كما عن ابي الحسين البصري وفخر الدين والشافعي بل الاكثر بناء على الخاص وعن ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار والمرتضى وابن زهرة والشيخ كون العام المتاخر ناسخا وعن القاضي التوقف والعمل بعض فضلاء العصر والتحقيق ان العام ان ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص ينبغي الجزم بالتخصيص بناء على المنع من النسخ قبل حضور الوقت كما ينبغي تجويز ذلك والمنع من مفارقة الشائع وقت الخطاب الجزم بالنسخ وعلى منعهما ردا احدهما ان لم يمكن الجمع بينهما وما ذكرناه ظهر ان اطلاق القول بالنسخ في هذا الصدر الثالث من نحو المرتضى القائل بعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل غير وجيه بل النزاع مطلق مع تجويز النسخ قبل حضور الوقت مقيد مع نحو المرتضى بما لو ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص وهو محل الاشكال ومزال الاقدام وان كان القول ايضا بتقديم التخصيص للمأخوذ الجماعة من لزوم الغاء الخاص ان جعل العام ناسخا له لا شك فيه مع ورود العام بعد حضوره وقد يقال بالخاص بل المأمور من رجحان التخصيص على النسخ وكون الخاص في الدلالة على مورده اقوى وارجح وترجيح الراجح متعين مضافا الى ان تقديم الخاص كالعهد القرينة على عدم ارادته من العام فتم واعترض بعض المعاصرين بان عمدة الوجه في رجحان التخصيص على النسخ كونه اغلب والحاق المشكوك في الظن بالغالب وهو في غير صورة تاخر العام ووروده بعد حضور وقت العمل بالخاص مسلم واما فيها

فلا بل السبب اذا قال لعبده لا تكرم زيدا العالم ثم قال بعد مدة اكرم العلماء فهم عرفا رفع الحكم الاول وفيه نظر قطع
عن الاجماع المركب الممكن دعواه بملاحظة حصر الاقوال في كتبهم الاصولية في الثلثة المتقدمة وتعين التخصيص
في العام الوارد قبل خصوصا الوقت المرجح على مثله لو امكن بخوف شرعة التخصيص والاصوليون ان عمدة مواقع التخصيص
وغلبة العمومات القرآنية ونحو الاخبار المدونة وتقدم ورودها على خاصها غير معلوم غالبا بعد البحث
لجزء علمهم برجوع الكل الى مشكل واحد حقيقة يعنون العام على الخاص فكيف يدعى ان الغلبة انما هي في العام
المعلوم تقدمه وان رجح الاعرف وادعى ان غلبة التخصيص في المواقع العرفية الشفاهية انما هي في العام المتقدم
على الخاص فكيف يجعل الغلبة انما هي في العام فضيه ان المخاطب بالعام شفاها يجد في العموم من غير توقف
ومقتضى ذلك عدم غلبة التخصيص وشيوعه عندهم بحيث يكون كالمجاز المشهور موجبا للتوقف القائل فيه
المعترض والا بحيث يقتصر في العمل بالعام بما بعد الفحص والياس عن المخصص كما هو مذهب الاصحاب في عموم الكتاب
والسنة معللا جمع منهم بغلبة التخصيص في العمومات ثم ان قلت غلبة التخصيص عندهم انما هي بالاضافة الى الحال
والفتح او الرجوع قلت من ابن ضبطت مجاوراتهم ومكالماتهم ورايت ان غالب مواقع التخصيص عندهم فيما اورد
العام معها هذا الامر وهم والا فضا ان غلبة التخصيص انما يحصل من مجموع مكالماتهم المتقدمة للعموم بعد ضم
بعضها الى بعض لا من خصوص نوع مكالماتهم المقدم فيها التكلم بالعام على الخاص ودعوى فهمهم الرجوع من نحو
المثال ممنوعة ولذا لو اكرم زيد العالم فيه بعد سماعه العام المتاخر مع عتاب السيد عليه بانى تهتك عن
اكرامه اولا بالخصوص فلم اكرمته والا يقبل منه العذر بسماع اكرم العلماء اخيرا ويديهم ايضا فيما لو ورد عليهم
في يوم مكتوبات عديدة من سلاطينهم فيها عمومات وخصوصات متعددة بناء العام على الخاص منها من غير
فحص عن تقدم صدور العام منه على خاصه او تاخره هذا مضافا الى اصالة عدم تقييد ما في الخاص من
الاطلاق الزماني المقتضي استمرار حكمه بزمان صدور العام المتاخر واستصحاب الحكم الثابت للخاص وقاعدة
بقاء الاحكام الشرعية كاستمرارها بحكم التتبع والاستقراء بحجة القائلين بالنسخ وجوه الاول ما روي
عن ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتاخر احدث فيجب اخذه فيكون ناسخا الثاني
ان قول القائل اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا والامر والا كرام وهذا
ناسخ فكذا هنا وبمثابة الثالث المخصص بيان للعام فكيف يتقدم عليه وضعف الجميع ظاهر لجهالة المتوقف
ان الخاص دل على ثبوت حكم في مورده ودل ايضا حسب الاطلاق على استمراره وقد عارضه العام الوارد بعده
في دلالته على استمراره لذلك وحيث لا ترجيح يتوقف وينقر اخر التعارض بينهما الى حقيقة الى العمومين
من وجه فانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان لا تقتلوا اخص لاخصية اليهود
من المشركين واعم من حيث شموله للزمان الذي شمله المتقدم المتاخر وما لم يشمله وقوله اقتلوا المشركين

اخص مطلقا

اخص من جهة عدم شموله للزمان الذي شمله المتقدم واعم باعتبار شموله لاعيانا ما شملها المتقدم فالتعارض
من باب العمومين من وجه ومن الترفيه التوقف حيث لا مرجح خارجا والجواب ان التوقف انما هو في العموم
الوجه المعروف وهذا ليس منه وان امكن اعتباره عقلا ولو بني عليه الامر لجرى ايضا في المعلوم اقترانهما الترجيح بل
لا يفهم من ذلك العموم والخصوص المطلقين سلمنا لكن العام المتاخر كما يحتمل كونه ناسخا بان يكون مخصصا
لما في الخاص من العموم الزماني واستمراره كذا كذا يحتمل كونه مخصصا صاحب الاعيان بالخاص المتقدم
حمل الخاص على ظاهره وهو ثبوت الحكم لمورده في جميع الازمنة سابقة ولاحقة دليل على رفعها بالعام الوارد بعده لاحتمال
الوجهان الاعلى مذهب اشتراط الحمل على الحقيقة لظهور عدم القرينة على المجازية جدا سلمنا لكن يعارضه ظهور
استصحاب الحكم الواقع الثابت للخاص مع غلبة استمرار الاحكام الشرعية بلا معارض فيدبر الرابع المجهول
تاريخهما من جهة سبق الورود وتاخره والحق فيه بناء العام على الخاص مطلقا لدورانه واقعا بين الاقسام الثلث
المتقدمة ومرجحات التخصيص فيها اجمع الامع ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فيكون الخاص ناسخا
لا يقال فاذا دار الامر في مجهول التاريخ بين كون الخاص مخصصا او ناسخا مقدما لا كان في هذا الفرض مع كون العام
والخاص قطعيين او ظنيين او الخاص قطعيا وناسخا مردودا كما فيه مع كون العام قطعيا والخاص ظنيا للاجماع
المتقدم على عدم جواز نسخ القطعي بالظني لانا نقول غلبة التخصيص اوجب اصالة الحمل عليه ورجحانه حينما دار بينه
وبين النسخ الامع العلم بتحقق شرط النسخ وهو ورود الخاص بعد مضي وقت العمل بالعام ان قلت كان
شرط النسخ مشكوكا كشرط التخصيص وهو وروده قبل مضي وقت العمل بالعام واصالة تاخر الحادث بالنسبة الى الحالة
متساوية متعارضة قلت مثبت التاخر ان من باب اقتضاء الاصل ومرجحات التخصيص فيه والعمومات وان غلبة التخصيص
وشيوعه اوجبت له رجحانا يقتضي اصالة الحمل عليه حينما دار بينه وبين النسخ بمعنى ان الراجح في النظر خصوصا
بقضي التخصيص من انظر في الرافع لا النسخ واشتهاره الا انه يدل العرف ايضا فيما ورد عليهم في يوم او قام مقعده
فيها عام متعدد وخاص كل من سلاطينهم الذي يوجون طاعته ويحملون عاميها على خاصها مع جهلهم بتاريخ الصدور
مطلقا مضافا الى ما في بيرقه من كونه طريقة فقهاء الامصار في هذه الامصار موجبا بامام اهل عصره وكل
كونه اجماعا عمليا حتى من القائلين بكون العام المتاخر ناسخا وان اتفق في وجه اصلهم التوقف هنا في مورد
الخاص من العام حاكيا عن بعضهم نحو ابن زهرة والمرتضى وابي حنيفة وبالجملة الراجح هو التخصيص مطلقا جهل تاريخهما
او احدهما ومع ذلك لم يعلم ورود احدهما قبل حضور وقت العمل او علم بعد ورود احدهما وليه او علم
ورود احدهما بعد حضوره والبتة يمين وينبغي التنبيه على امرين الاول ان هذا النزاع انما هو جار
في العام والخاص من الكتاب والسنة المتواترة فلا ثمرة له مهمة اذ الاخبار والسنة عند قليلة
والمرتضى ادعى في الكتاب ان تاريخ نزول آياته مضبوط محصور بلا خلاف فيه وان كان في ثبوته

بالنسبة الى جميع الايات نقلا واخبارا تمسنا التي هي المرجع لنا عن اعتبار النسخ مصونة الانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وآله
الائمة عليهم السلام كون لا موسوسون المشرعية واجماعهم على بقاء الاحكام بعد النبي الى القيمة وان لم يمتنع عقلا
اخبارا الفتى خلفائه بان الحكم الفلاني باق بعدي الى زمان الفلاني ثم ينسخ فعليكم يا جرائه الى ذلك الحين
واخفا غايته ثم بيان الغاية عند انتهاء المدة لكنه مجرد احتمال عقل واجماعهم نا طق كالاخبار على بقاء ما ثبت
بعد النبي الى القيمة ومحاسنه والى القيام مستمرة ولذا اجمع علماؤنا قديما وحديثا على اخبار الغسنا
على بناء العام على الخاص مطلقا احدهما او طال بينهما مدة طويلة كما كان العام من الائمة او الكتاب والخاص
من الحجة القائم والاشكال يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الموجب للنسخ الممتنع هنا غير وارد بعد عصمتهم
المانعة عن صدور القبيح منهم ونظرا الى الاحتمال الثلث في ذلك كان يكون العام حين صدوره مفترنا بما
يدل على الخاص من القرينة الحالية والمقالية التي ذهبت بالحوادث او يكون المصلحة لراوي العام عمله بظاهر العام
من غير اطلاعه على الخاص الى ذلك الحين من حجة اخر غير النسخ كتقية وضرورة علمها الامام ولم يعلمها الراوي
او لم يكن له حاجة الى العمل به كراوي عموم الخمس مما يعلم عدم وجوب عمله به وبالجملة اخبار الائمة كلها كاشفا
وبيانات للاحكام الواقعية في عصر النبي ولا ثمرة لهذا النزاع فيها نعم ثمرته في النظائر كما قال لوكيله الاطلاق زوجني
زينب ثم قال لوكيله لا تطلق بعد ذلك طلق زوجتي او اوصى بهذا العين في البيت لزيد ثم قال اوصيت بما في
هذا البيت لعمرو فهل العام المتاخر رجوع للموصي او الموكل في المثالين او مخصص بالخاص المتقدم وجهان مبنيان
فتذكر **الثالث** مراد الاصوليين في هذا النزاع من العام والخاص هو العام والخاص المطلقان لا الاعم منهما
ومن العام والخاص من وجه وان توهم الشيخ ولي في حاشيته على المعالم ان الاول هو المتبادر من اطلاق المتكلمين
والموافق لجعلهم الخاص في هذا المبحث بيانا للعام على الاطلاق وجعلوا الثمرة قطعية او اقوى ودعوى الاتفاق
على تقديم الخاص وبناء العام عليه في بعض الاقسام الاربعة المتقدمة مما لا يشتبه العموم من وجه كقوله ص وان
عجموا بين الاختين مع قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع
نهيه عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان بناء العام على الخاص في ذلك ان اريد منه بناء كل منهما على الاخر
فيلزم تساقطهما وبطلان الخبار راسا وان اريد بناء احدهما على الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ كل منهما عام من وجه
وخاص من وجه اخر ولذا افرد والوجه لبحث فيه وصرحوا بان المعارضة بين العمومين من وجه كالمعارضة بين
المتناقضين يلزم الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية فان فقدت فالتخيير وهذا ظ واذا علم ومر والثاني قبل
حضور وقت العمل بالاول او مجهل التاريخ او ورد واعن الائمة واما اذا ورد واعن النبي وكان الثاني بعد حضور
وقت العمل بالاول فقد صرح بعض جمع من رجوعه الى النزاع السابق فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت
العمل بالخاص فان قلنا بالتخصيص هنالك يجب هنا الحكم بكون المتقدم مخصصا للمتاخر وان قلنا بالنسخ هنالك

وجرهنا

وجب هنا الحكم بكون المتاخر ناسخا للمتقدم القدر الذي شمله الان المتاخر وان كان اعم من وجه لكنه اخص من
فاذا كان العام مشكلا وجب بيان الخاص المتقدم فالعام من وجه اولى بجواز النسخ فيه وبالجملة مقتضى القاعدة في العمومين
من وجه التوقف حتى يثبت المرجح لاحدهما من الخارج ولا يجوز الحكم بتعيين المخصص منهما بلا دليل نعم قد يجمع بينهما
ويخص عام كل منهما بخاص الاخر او جماعا الظاهر كل منهما الى نص الاخر بحكم العرف لكنه كما قيل ليس من قبيل العمومين من
العرف الذي وجوا فيه الرجوع الى المرجحات منه **المطلب في المطلق والمقيد** اختلف عباراتهم
في تعريف المطلق فالمعارج وتبعه والمباحي وكرح وض والمنهاج والاسنوي والعبري وغيرهم هو اللفظ
الدال على الماهية لا بقيد وحدة ولا تعدد والمعالم والبهائي والحاجبي والعضدي والطوسي وغيرهم هو ما دل على
شايع في جنسه المراد منه كانه عليه الخفيد ما دل على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت جنس لك الحصة
وهو المفهوم الكلي الصادق على هذه الحصة وغيرها من الحصص قال فخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصا نحو زيد
وهذا او حقيقة نحو الرجل واما او حصة نحو فعفي فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال وكل كل عام ولو نكرة نحو كل رجل
والرجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صالحا للاستغراق وهو بناء في الشيخ بما ذكرناه من التفسير الشيخ وصرح منه بذلك او اتل
تحت العموم بما حاصله ان اللفظ ان دل على الماهية من حيث هي مجردة عن اعتبار الوحدة والكثرة فهو المطلق وان دل على ما
باعتبار الكثرة فهو العام وباعتبار الوحدة المبهمة المسماة بالشخص المنتشر فهو النكرة قال وهذا انظر فيما قول من ظن ان
المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وكونه غير معين قيدان زائدان على الماهية انتهى اقول وقد صرح في مبحث
المطلق بان المراد منه هنا ما يعم النكرة وهو كلي ولذا اطبق اصحاب التعريفين في المقام بتمثيل المطلق باعتق رقبة
والمقيد برقبة مؤمنة وان امكن جعل التعريف المنوين في رقبة لمجرد التنكير نحو اسد على وفي الحرب نعامة فيكون المراد
مجرد الماهية موافقا للتعريف الاول ومقتضاه جواز عتق اكثر من واحد في كفارة واحدة وان كان الامتثال حصل
بالواحدة فلا يخرج بعده امر لكن هذه الوحدة استفيدت من الخارج لا من اللفظ نعم الاربعة في ان الاطلاق والتقييد
اضافيان فرقبة مؤمنة بالتنوين التنكير ايضا مطلق بالقياس الى العوارض من الايمان والكفر والصحة والعيب
والسفيه والحاصل ان رقبة معرى من تنوين التنكير مطلق حسب التعريف الاول وبعد لحوق التنوين مقيد من
حيث اعتبار الوحدة المبهمة فيه ومطلق بالنسبة الى الصفة من الايمان والكفر وغيرهما ولما كان مقصود الاصوليين
في المبحث المعنى الاعم فالانسب تعريفه بما يعم الامرين كان يقال انه ما دل على الماهية من حيث هي او على حصة شايعة
في جنسه فيدخل نحو اعتق الرقبة كما يدخل نحو اعتق رقبة بالتنوين التنكير فاقتصارهم في تعريفه هنا بالثاني
بظاهره غير وجيه وان قال شارح الشرح بكون الوجه فيه تعلق الاحكام بالافراد دون الماهيات والمفهومات
فانه ضعيف حيث حققنا جواز تعلق الاحكام والتكاليف بالطبايع نحو احل الله البيع مطلق وبيع الضرر مقيد
وكل الماء في خلق الله الماء طهورا مطلق والماء القليل مقيد وكل هم والاقصر في السفر قيد بروقال العقد

في قوله اذا كان المأذون كم الحسيني

المقيد خلاف المطلق فهو مادل لا على شايع فدخل المعارف والموسّا كلها والبيد بذلك بانه يرمن انه ما كان من الفاظ
كالا على معين كزيد وهذا الرجل قال ومعناه الاعم ما كان من الالفاظ دالا على وصف مدلول المطلق بصفة زايدة
ويوسم بانه ما اخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة وبه صرح ايضا العضدي وغيره مصرحا جمع منهم بانه الاصطلاح
الشايع فيه وعليه فالمطلق ما لم يخرج عن هذا الشياع والنسبة بين المعنيين العموم من وجه لتصادقهما في هذا
الرجل وصدق الاول على رقبة والثاني على رقبة مؤمنة وكذا بين المطلق والمقيد بالمعنى الثاني وصرح النهاية والبيضاوي
وغيرهما بجريان جميع ما مر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومزيف ومختار في تقييد المطلق لانه في الحقيقة نوع
من التخصيص لا قضاء ظاهر المطلق ولو بانضمام العقل مقصور الاشتمال باي فرد كان من افراده فهو عام ولو بدلا
والتقييد تخصيص ومثله ايضا في الشرح والغاية المرجية له حيث دار الامر بينه وبين سائر المجازات وصيغ عمت
في الصور المتقدمة في العام والخاص انه بين الناسخ الا في صورة تقدم العام ومضى وقت عمله فكان المطلق
الا انه يزيد البحث في المطلق والمقيد بانهما ورد اما ان يختلف حكمهما بمعنى اختلاف المحكوم به وان لم يختلف
الحكم الشرعي نحو اطعم يتيما واكس يتيما اوا تحد وعلى التقديرين اما ان يتحد الموجب ايضا اي علة الحكم
فيهما او يختلف وعلى التقادير اما ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين وحكم الاحتمالات في ضمن
ثلثة عيون **العين الاول** ان يختلف حكمهما اي المحكوم به فيهما فلا يحمل فيه المطلق على المقيد مثبتين كانا
ام منفيين ام مختلفين اتحد الموجب ام لا لانتفاء المعارضة واصالة حمل كل ما له ظ على حقيقته مضافا الى
دعوى الاتفاق عليه في ية والتمهيد والزبدة وغيرها من عبارة الجماعة الكثيرة نعم عن اكثر الشافعية حمل
المطلق على المقيد هنا مع اتحاد الموجب وهو الحدث ولعله لاثبات العلة والقياس المنوعين ولا تعلق لاحدهما
بالاصول فلا وجه للجهل الا ايضا توقف الاستدلال بالمطلق على المقيد وثبوت الاستلزام من اجماع او عقل او نص كالزنا
ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم قال لا تملك رقبة كافرة بناء على اقتضاء النهي عن التملك فساده فان العتق
والملك وان كانا حكمين مختلفين لكن الاول موقوف على الثاني في الشريعة فيقيد المطلق بعدم الكفر فلا يجزي
عتق الكافرة **العين الثاني** ان يختلف موجبهما كقوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة
القتل الخطا فتحرير رقبة مؤمنة فلا يحمل المطلق هنا ايضا على المقيد مطلقا اذ الامر على الاطلاق بسبب معين لا يستلزم
التقييد بسبب اخر ومن شرط حمل المطلق على المقيد المعارضة المفقودة مع اختلاف السبب في الاصل حمل كل لفظ
على ظاهره ولو جاز تقييد المطلق لاجل تقييد غيره لجاز تخصيص العام لتخصيص غيره وهو عشاء ظاهر فاقا
لعامة اصحابنا وجل مخالفينا خلافا للحكي في المنية عن الشافعي حمل المطلق هنا على المقيد تمسكا بان كلام الله
واحد يفسر بعضه بعضا وبان الشهادة لما اطلقت في موضع وقيدت بالعدالة في اخر حكمنا بتقييدها
في كل موضع وضعفهما ظ نعم لا باس بالحمل ان قام دليل من الخارج على وحدة الواجب في الموردين واشتراكهما
من حيث الاطلاق والتقييد لكنه خارج عن بحث الباب **العين الثالث** ان يتحد حكمهما وموجبهما فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين او مختلفين فهذه ثلثة اقسام الاشكال في الاخير كقوله في الظهار اعتق رقبة ولا تعتق الكافرة لضرورة تقييد
المطلق بالمقيد ولا في الثاني نحو قوله لا تعتق في كفارة الظهار الرقبة ولا تعتق فيها الكافرة ولا يعلم النجس المضاف
ولا يطهر ماء الورد ولا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف بل اجماعا كما نبه عليه الجماعة لاصالة حمل الخطابين على ظاهرهما مع
انتفاء المعاشة غاية الامر ان المقيد بعض ما شمله المطلق والعموم لا يخص بذكر بعضه كما نبه عليه ية نعم ان علمنا بدليل خارج
ان النهي عن باحد النقيضين هو المنهي عنه بالاخر ولا تعدد وجب تقييد المطلق بالكفر فالتكليف في الموضعين النهي عن التكفير
بالكافرة واما القسم **الاول** وهو ان يكونا مثبتين مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة فظاهر الخطابين كما نبه عليه ية يقتضي ايجاب عتق الرقبتين احدهما مطلق الرقبة مخير فيها بين المؤمنة
والكافرة فيجزي الكافرة ايضا بمقتضى الاطلاق ثانيهما المؤمنة خاصة فلا يجزي غيرها ولا يحصل الامتثال الا بهما واحتمال
الاتحاد والتداخل خلاف الاصل كارادة المؤمنة من الرقبة المطلقة مجازا فاصالة الحقيقة توجب الرقبتين ولا معارضة
بين ظاهرهما حيث اوجب الحكم والتاويل في احدهما الا على حجية مفهوم الوصف وضعفها مر سابقا مع انه لا يتمشى فيما كان المقيد
لقبا كقوله اكرم رجلا واكرم زيدا او هذا الرجل لعدم حجية مفهوم اللقب فحمل المطلق على المقيد يجري واجتماع الشروط الثلث
اي الاتفاق في الاثبات والحكم والسبب غير وجيه وان اقتضاه اطلاق عبارة الجماعة كالحاجبي والاحكام والمعارج والمعالم
وب والمبادي والزبدة والقواعد الشهيدية مع قوة احتمال انصراف اطلاق هذه العبارة كما هو ايضا مقتضى الجمع بين
صريح ية وظاهر يب الى ما لو علم من دليل خارج كاجماع وغيره وحدة التكليف بمعنى انه لم يجب على هذا المكلف في الظهار
الا امر واحد وعتق رقبة واحدة اذ مع حصل التعارض بين الخبرين ومقتضى المطلق اجزاء عتق الكافرة والامتثال بها
ومقتضى المقيد عدم الاجزاء او الامتثال الا بالمؤمنة فتقول وفاقا لصريح ية والعدة والمعارج وية والمنية حيث نصوا على
اعتبار الشرط الرابع ان مع اجتماع هذه الشروط الاربعة اي اتفاقها في الاثبات واتحادها في السبب والحكم والتكليف
بمعنى ان يكون الواجب عليه شيء واحد لا تكرار فيه حصلت المعارضة بين الخبرين ويجب حمل مطلقهما على مقيدهما كما هو
طريقة فقهائنا في كتبهم الفقهية بل عليه الاجماع في صريح ية والعدة والمنية والزبدة بل في الاحكام عدم الخلاف فيه وهو
كذلك بالنسبة الى وجوب العمل بالمقيد لكونه بيانا للمطلق بمعنى انه كاشف عن ارادة المقيد من المطلق حين ورود
كما هو المختار الا في صورة فانه المقيد ووجوده بعد مضي وقت العمل بالمطلق المتقدم فيكون ناسخا فهنا مقامان
الاول وجوب حمل المطلق على المقيد **وثانيهما** كونه بيانا لا ناسخا **اما المقام الاول** فلما مر
ان بعد اجتماع الشروط الاربعة لا ريب في ان العرف المرسول بلسانهم الرسول نفهمون ذلك ويبنون المطلق على المقيد
كما يبنون العام على الخاص والان التقييد ايضا كالتخصيص في الاشتهار والغلبة المرجحة له على سائر وجوه الجمع وتضمنه
بتمام احتجاج الحاجبي والعضدي والاحكام وية والتمهيد وغيرهم على ذلك بكون الجمع بين الدليلين والا

في اعتراض نحو المعالم بحصوله ايضا مجملا الامر على التجنيد المصطلح او الندب في القيد الذي صار كالتخصيص من المجاز
الشائع سيما في اخبار الائمة من حيث ان منعنا سابقا شهرة مجاز الندب حتى في اوامر الائمة ولا يمكن الذب
عنه بكون الندب في التخيير هنا مجازا اصلا بخلاف استعمال المطلق في المقيد اذ لو وجد حقيقة كما صرحوا الان مجرد
امكان هذا النحو من الاستعمال غير مجد بعد كون البحث من باب استعمال المطلق في المقيد بدلالة الزبارة والتحقيق
منه وان لم يتعين عند المخاطب لاحتمالة تعليق الحكم على المبهم من الحكيم ولذا جعلوا المقيد بيانا للمطلق
كما جعلوا الخاص بيانا للعام نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعين عند المخاطب حيث اشتهر المقام
بتعينه عند المخاطب المتكلم في نحو جاءني بل من اقتضى المدبر والمفروض ليس منه والا لزم الحذف والتزيد
فاذن المشرح ما ذكرناه من رجحان مجاز التقييد بحكم الغلبة على مجاز الندب او التخيير سلمنا مساواة
المجازين لكن لا معنى لتفريع المعالم عليه قوله ويبقى المطلق سليما عن المعارض اذ لم يبق للمطلق ظهور
في العموم البدلي بعد فرض وجود المخاص المشاع له وان بنى على اجراء اصالة الحقيقة بقاء الاطلاق
كما مر منه في الاستثناء عقيب العمومات المتعددة ونزاع الخونساري نحو محقق بصورة تقدم ورود المطلق
ومعارض بالمثل فيما لو تأخر وروده عن ورود المقيد فاذن لا مفر عن التوقف احتياطا والا فيقضا في مقام
العمل بالمقيد اذ الاشتغال اليقيني يوجب البراءة اليقينية المنحصرة في العمل بالمقيد وفتح الاشتغال بالمقيد
لاحتمال مجاز الندب فيما انما يتوجه لو سلمنا انا مكلفون بعتق رقبة ما وشككنا في اشتراط الايمان المكفي
ح دفعه باصالة البراءة وليس اذ نحن نقول بعد تعارض المجازين وتصادم الاحتمالين يبقى الشك في ان التكليف
هل هو الخطاب المطلق او الخطاب المقيد ونعلم بانا مكلفون بأحد الخطابين وليس هنا قدر مشترك يقيني نجري
الزائد عنه بالاصل فان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا يفارق الفصل والاشتغال الذمة انما هو بالمجمل فيه
مع الالتفات الى معارضة اصالة الحقيقة وبقاء الاطلاق ما لم يتبين قرينة التقييد بناء على جريان نحو
هذه الاصول التعبدية في الالفاظ باصالة الحقيقة في جانب المقيد ايضا حيث كان ورود مقدما على المطلق
ما لم يتبين دليل المجاز فيه ومما ذكرنا يندفع الوجه في لزوم العمل بالمقيد فيما اذا اجمع الاصحاب على وجوب شيء
واختلفوا في تقييده بشيء على قولين لثبوت التكليف والشك انما هو في المكلف به فيجب البراءة اليقينية ولذا
ان اجمعوا على حرمة شيء كالنبيذ واختلفوا في اشتراطه بالسكر فيقتصر في الحكم بالحرمة على امور وحصول الشرط
اقتصارا على المجمع عليه فيه عملا فيما عداه بنحو اصالة الاباحة لرجوع الشك الى اصل التكليف فيه واما عن
العميدي والسلطان في حاشية المعالم على الحجة بما حاصله منع استلزام العمل بها مجاز التقييد في المطلق
لامكان العمل بها من غير تجوز اصلا بان يبقى المطلق بحاله ويوجب العمل بالمقيد حسب اقتضائه امرا مبنيا على
عدم دلالة المطلق على اجزاء كل فرد وكونه اعم منه ومما يصلح للتقييد بل من المقيد في الواقع قد وقع الضعف
في بناء دلول المقيد

المبحث الثاني

المبنى اذ المطلق وان لم يكن دالا على العموم البدلي واجزاء كل فرد نحو التضمن لكن يدل عليه بالدلالة الالتزامية العقلية
المعتبرة عند اهل الشان فيقع التعارض بين مقتضى المطلق ومقتضى المقيد ولا يمكن جمعهما بدون تصرف في ظاهر
عدم احدهما مع ان قوله وكونه اعم منه ومما يصلح للتقييد ظ في ان يجعل دلول المطلق المقيد والمعين كما قال
في موضع آخر ان المراد من المطلق كرقبة ليس اي فرد من افراد الماهية على البدل بل بما كان مدلوله معينا في الواقع
وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في الاوامر يحتمل الاحتمالين وانما يلزم
الشمول من عدم التقييد مع ضم اصالة براءة الذمة من التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون العام فان مدلوله
العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون نسخا انتهى وانت خبير بان
كل ما يتعلق به الحكم الشرعي على سبيل التعيين في الواقع فلا بد ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقتضى واقعيه
من السلم ليمكن من الامتثال قارنه ذكر التعيين او فارقه في صورة الاخبار كاحل الله البيع او الانشاء فذكر لفظ
المطلق مجردا وارادة المعين في الواقع مجاز غاية الامر ان مع عدم اقتران القرينة حقيقة في بادي النظر يحصل العلم
بكونه مجازا بعد ظهور القرينة ومنها المقيد ولذا عدوه بيانا للمطلق ولنا على المقام الثاني وهو كون المقيد بيانا
للمطلق اقترنا او تقدم المطلق او تأخر مامر غيرة من دلالة المطلق بالالتزام العقلي اللفظي المعتبر عند اهل الشان
على اجزاء كل فرد من افراده فهو عام لكن على البدل ومناقشة السلطان عليه في عبارته المزبورة بما مر اليه الاشارة
مدفوعة فالتقييد نوع من التخصيص وبيان للمطلق الناسخ الاخر صورة تقدم المطلق ومضى وقت على ما مر في العام
والخاص وفاقا للجامعي العضدي والاحكام وبديع والمعارج والمعالم وغيرهم وعدم الاستثناء المزبور عنها
جمع منهم لعله اكمال على ما ذكره في بحث العام خلافا للمحكي عن بعض فاطلق كون المقيد ناسخا اذا تأخر عن المطلق
والظاهر لا يشترط حضور وقت العمل للنسخ كما يشعر به حجة المحكية بانه لو كان بيانا للمطلق لكان المراد من المطلق
هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وهي منتفية اذ المطلق الا دلالة على مقيد خاص وفيه ان الدليل
على المجاز والقرينة عليه هو المقيد فما فوه فيه قادح بعد جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب مع الالتفات الى
من مرجوحية احتمال النسخ بالنسبة الى نحو مجاز التقييد وانت خبير باختصاص البحث من هذه الحجة بما يحتمل فيه النسخ
كالاخبار النبوية ومراتها عندنا قليلة وعدة رجوعنا الى اخبار الائمة والنسخ فيها غير محتمل بل التقييد
فيها متعين فذير وينبغي التنبيه على امور الاول لا فرق بين الواجبات والمستحبات فيما ذكرناه من لزوم حمل المطلق
على المقيد مع الشرائط الاربعة لاتحاد الدليل فاذا قال في الظهار اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وكان الامر
ان للاستحباب وعلمنا بان المستحب انما هو عتق واحد لا تكرار فيه فهم عرفا بانه المطلق على المقيد فيحمل كما
موجب التعارض وهو العلم بوحدة التكليف بينا غالبا من جهة الاجماع وهو كثير الوقوع في الواجبات بل المستحبات
امكن الفرق فيقال بالمحتملات الامرين معا حيث لا الاجماع على اتحاد الامر الاحتمالي وايضا دار الامر في القيد

من المندوبات بين حمل الامر على الوجوب الشرعي والاستحباب الشرعي والثاني اقرب المجازات عرفا وان كان الاول
اقرب اعتبارا **الثاني** ما ذكرناه من حمل المطلق على المقيد انما هو من باب تجريد الاصل مع قطع النظر
عن المرجحات الخارجية والا فلو اعتقد المطلق من حيث الامر الاطلاقي بنحو الشيوع رجح المجاز في المقيد كما
يرجح مجاز الندب فيما ان التلازم التقييد حمل المطلق على افراده النادرة اذ غلبة هذا النوع من التقييد بالنسبة
الى نحو مجاز الندب في الامر غير ظاهر بل الظ غلبة العكس فتدبر **الثالث** لا فرق فيما ذكرناه من حمل المطلق
على المقيد بين كونهما منطوقين او مفهومين او مختلفين لما مر من جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم لا بين
العبادات والمعاملات ولا بين كون المقيد مقدما وغيرها اذ ليس بناء الحمل هنا على حجية مفهوم الوصف وغيرها
هذا الاصل كثيرة وبما يتفرع عليه اختلافهم في اعتبار المسحات الثلث بثلثة مجاسح او الاكتفاء بها بابا الرأس
اتفقت ولو بواحدة تشتمل على ثلث تحتها فقيل بالثاني لاطلاق اخبار المسحات الثلث وحمل اخبار الاجزاء
المتعددة على ارادة المسحات ومقتضى الاصل المزبور حمل المسحات المطلقة على المقيدة في اخبار الاجزاء المقتضي لتعدد
الالة ومنها اطلاق وضع اليد في التيمم على اخبار الضرب المقتضي للاعتماد واطلاق المائة الموجودة في الماء
المعتبر فيما لو قال اوصيت لزيد بهذه المائة ثم قال اوصيت له بمائة وبالعكس ومنها اختلافهم في ان مورد
النهي قبل قبضه هو ما يكال او يوزن او الطعام فخصه جمع بما يكال او يوزن عليه والحق علم التقييد هنا
لا اندراجه في الحكمين المتنافيين فيحمل بهما معا كما مر مع ان الطعام ربما كان اعم من وجه من المكيل **المطلب**
في الجمل والمبين والظ والمؤول فيه مقامات **المقام الاول** في الجمل وهو لغة الجمع ومنه
جملة الشيء اي مجموعه واجملت الحساب اي جمعته وفي الاصطلاح اختلفت العبارات في رسمه احسنها انه ما
لم يتضح دلالته على المراد لتردده اما بين الوجهين او المعنيين او الافراد ومن الاول الاخير فعال الجملة
الوجوه كالموصل النبوي صلوة لم ينظر وجهه من الوجوب او الندب ويحتمل العطف او الاستيناف نحو ما يعلم
مكانا ويله الا الله والراسخون في العلم ومرجع الضمير او الصفة المحتمل كل من المتعدد السابقة نحو ضرب
زيد عمرا واكرمته وزيد طبيب ماهر لاحتمال كون المهارة في الطب او لزيد مطلقا ومن الثاني المشترك بين
لفظا او لا كالقرء والعين على بطلان قول الشافعي وثانيا نحو الاعلال كالمختار المشترك بين
اسمي الفاعل والمفعول وما تعذر حمله على حقيقته وتعددت مجازاته وتساوت ومن الثالث المشترك
المعنوي والعموم المستغرقي حيث اريد منهما ما هو معين عند المتكلم لا المخاطب فان اقترنا بما يدل
على ذلك فمجمل في اول الامر كجاء رجل من اقصى المدينة ورايت رجلا وسمعت الجواد والامارات اقتلوا المسلم
المشركين الا بعضهم واخرج قدرا من المال مريدا بذلك البعض المعين وان لم يقترنا به لكن جاء بعد ذلك
لهما المخصص والمقيد لهما كاشفان عن كون المراد منهما اولا المعين عند المتكلم والمبهم عند المخاطب ولذا

عدوها بيانا

عدوها بيانا لا نسخا ولا بيان الاجمال والمناقضة بين وصفهم العام والمطلق بالمجمل وبالظ كان الثاني
في النظر الاول والاول في النظر الثاني اي بعد لحاظ المخصص والمقيد وهل يجوز وقوع المجمل في كلام الله وكلام رسوله
شاذ لامتناعه بان الكلام مع عدم قصد الافهام به عبث ومعه ان اقترن بما يبينه فتطويل بلا فائدة بل
قد يوجب المفسدة حيث جعلت للسامع عن المبين غفلة والا فتكليف بما لا يطاق والايات المجملة في نظرنا
كلها مقرونة بالبينة حال الخطاب وفيه ان مقارنة المبينة بالاصل مدفوعة كاصالة عدم النقل والاشتراك
والقرينة على المجاز تبعد مع ان ظ الخبر اشتراك وقوعه ولو مع المبينة لجواز التطويل بلا فائدة وان اندفع بانه
قد يشتمل على فائدة جلية او خفية لا يعلمها الا الراسخون وقصد الافهام الاجمالي كاف والمصلحة قد تتعلق
بالتعبير الاجمالي ومن الفائدة تميز المكلف وتوطئة النفس وتخصيص البيان الموجب للثواب فان صدع
بالبيان وقت الحاجة والا فالقاعدة كما مرت فيما تعلق التكليف بالمجمل نحو اثنى بالعين مع التمكن من الاتيان
بجميع محتملاته المحصورة لزومه عقلا وعرفا من بالمقدمة في الصورتين من الثلثة ا دوران المكلف به بين محتملات
المحصورة والا يكون هناك قرينة المعين ام ولا قطع ايضا في خصوص احدها بكونه مامورا به ٢ ان لا يكون
قرينة معينة لخصوص احدها من نفس اللفظ لكن علم تعلق الحكم به من اجمله او دوران الامر بين ارادة مجموع
ما يعم فيه هاتين الصورتين باقي بجميع المحتملات وجوبا تحصيلا لليقين البراءة بلا فرق بين كون الخطاب بالمجمل
او فيها ٣ ان لا يكون هناك قرينة معينة لكن علم بارادة شخص منها من اللفظ في الجملة مع تجويزه ارادة الباقي
من اللفظ وهنا يدفع الزائد بالاصل مثلا ويدفع وقد ذكروا هنا فروعا مهمة نوردها في عيون **العيون الاول**
الحوالة الاجمال في آية السرقة لا من جهة القطع ولا من جهة اليد لنا على الاول تبادر الابانة وصحة سلب اسم
القطع عن الجرح بلا ابانة مع ان كونه حقيقة في الابانة اجماعي وبالاصل يدفع الوضع لغيرها مع الالتفات
الى انتفاء القائل بالاشتراك المعنوي اذ معه الاجمال والحكي في به عن الجماعة الخالفة اجمال الناشي عن الاشتراك
اللفظي الناشي عن استعماله في المعنيين مع اصالة الحقيقة فيه المنوقة كما مر مرة وعلى الثاني ما ذكروه من
جملة العضو الى المنكب من اطلاق اليد مع الالتفات الى ان من يده وجع يستفهم باي موضع وجزء به وجع لا باي
يده منه به وجع ولو كان مشتركا لفظيا او معنويا بين الكل والجزء لصح الاستفهام وصح النفي لمن قطع يده
من الخواص اصابعه قطع يده كلها مع ان كونه حقيقة في جملة العضو الى المنكب ثابت اجماعا والاصل عدم وضع
آخر مع الالتفات الى انتفاء القائل بالاشتراك المعنوي اذ لا اجمال معه والخالف انما هو الزيدية والعترة
وعزاه العضدي الى شرذمة وهم يقولون بالاجمال الناشي عن الاشتراك اللفظي الناشي عن الاستعمال في جملة
العضو الى المنكب وابعاضه وان كان لها اسما خاصا كما يقول عوصت في اليد يدي الى الاشاجع والى
الزند والى المرفق والى المنكب واعطيته يدي وكتبته بيدي مع خصوصها بالانامل مقال في الذريعة

وليس يجري قولنا مدّ يجري قولنا الانسان كاظنه قوم لان الانسان يقع على جملة تحتوي كل بعض منها باسم من غير ان يقع
الانسان على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو وفيه منع ان مقتضى المثال الجريان في كل جزء جزء
اشتراكه بين الاجزاء والمعاني الغير المتناهية وهو ظاهر البطلان انه على خلاف ما مر ادل واظهر اذ على مذهبه
يكون قيدا لمن باب القرينة المعينة بل لاحد معاني المشترك وعلى المختار يكون من باب التخصيص بالغاية حيث ان
اليد لكونها موضوعة لجملة العضو وتعلق العوض بها كان ظاهرا في عوض كل الاجزاء قيده بالى الاصابع والارتفاق ان
المتبادر من التقييد بالى المثال كونه من باب التخصيص بالغاية لا من باب القرينة المعينة لاحد معاني المشترك
وكذا التبعيض بما يكون مستفادا من الباء في المثالين والانسان ايضا كاليد في بعض الاطلاقات يقال ضربت او قبلت
انسانا او زيدا وانما قيل وجهه وضربه جملة وبالجملة الظاهر جريان هذا النزاع في نحو الوجه والرجل والراس والتوهم ايضا
ونحو ذلك من ذوات الاجزاء المستعمل فيها اسم المجموع والحق في الكل كونها موضوعة لمجموع العضو ومجازا في
الابعاض نعم قد يكون الاسناد حقيقيا عرفا مع ثبوت البعض فانهم قد يكتفون بذلك في الاسناد الى الكل كما
يكتفون في الاضافة بادنى ملابسة فيقال ضربت راس زيد او وجهه او رجله وقد وقع ضربه على بعض الرجل
من غير تجوز في الاطراف بل والاسناد عرفا ولذا لم يصح فيه سلب ذلك فلا يقال ما ضربت راس زيد وقد ضربت
بعض راسه لكن الاصل حيث لم يثبت ذلك من العرف ولا المعهود به عنده هو ثبوت الحكم للجميع فيما وقع
الاسناد الى هذه الاجزاء ففي اغسل رجلك او وجهك او يديك لو لا قيد الى المرافق يجب غسل تمام هذه الاعضاء
لا في مسحت الجدار لصدقه مع مسح البعض المتعارف المعهود عرفا وبالجملة المقامات مختلفة وعلى الفقيه العالم
ذلك وربما يبنى الامر في ذلك على فهم العرف في خصوص الامثلة فيراد مداره من غير تحصيل قانون واصل
في ذلك كما هو احد الاقوال في مسئلة المشتق ومن هنا نشأ الدعوى الاجمال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
من بعض الحنفية قائلا كما في يه باحتماله مسح جميع الراس ومسح بعضه ولا رجحان لاحدهما فثبت الاجمال
وبناء على منع كون الباء للتبعيض كما هو ظاهر ابن جني حيث قال لا فرق في اللغة بين ان يقال مسحت الراس
وبين مسحت بالراس والراس اسم للعضو بتمامه فوجب سقوطه بتمامه وصريحه وجوب مسح الجميع وعدم الاجمال
من حيث اللغة كما هو صريح قاضي القضاة لكنه بعد نصه بكون الباء هنا للالصاق جعله مدلولا عرفيا اعني
مسح الجميع والبعض مصرحا بالخروج عن العهدة بمسح مطلق البعض وصيرورة اعني بعض كان فلا اجمال كما لا اجمال
ايضا عندنا مع نص صحيح زرارة بكون الباء هنا للتبعيض وان اختلفوا في اصل مجيء الباء للتبعيض لغة
مع الفعل المتعدي بنفسه كما في الآية على قولين فانكره جمع منهم الجاجرمي والعضدي وابن جني المتقدم حتى
ان سيبويه كما حكي انكره في سبعة عشر موضعا من كتابه واثبته اخرون وهو المحكي عن كثير من الكوفيين
كابن قتيبة وابي علي الفارسي والاصمعي وابن كيسان وابن مالك والفيروزابادي والكوفيين واكثر النحاة

والمفسرين

والمفسرين وابن جني الذي هو حكاية وكثير من علماء الاصول منا ومن الشافعية وهو الاظهر لتقدم نشأة الاثبات سيما
بعد اعتضاده بدعوى الشهرة ومحو صحيحة زرارة الناصة مع انتفاء الاثبات ان لم يكن بتبعيضه لزم كونها بلا فائدة
لحصول الالصاق والتعدية بدونها وارجاع الفعل المتعدي بنفسه الى اللازم كما ارتكبه بعض في اصحاب الآية
كما ترى فلا اجمال عندنا وان توهم المرتضى منا معللا بعدم العلم بارادة الجميع او بعض معين او غير معين ضعيف
العين الثالث ذهب القاضي وابو عبد الله البصري الى اجمال الافعال المنفية نحو لا صلوة الا بطهور او لا بالفاتحة
ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لوجود الصلوة والصوم والعمل فوجب الصرف الى حكم اخر
كنفي الصحة او الكمال وليس البعض اولى فيجمل وابو الحسين لما ان الفعل المنفي ان كان اعتباريا له الكون حكم واحد
نحو لا عمل الا بنية مجمل وان كان شرعيا كما في الامثلة المزبورة او لغويا ذا حكم واحد نحو لا شهادة لمحدود في قذف
ولا اقرار لمن اقر بالزنا مرة فلا اجمال ووجهه في الثاني كذا في الاول لوجوب حمله على معناه الشرعي فالمفاد نفي
الصلوة الشرعية ومقتضاه كون الطهور او الفاتحة شرطا او شطرا او العادية عنها ليست بصلوة بل في صورتها هذا
كما ترى مبني على كون المراد منها المعاني الشرعية الصحيحة اذ كو صح يمكن نفي الذات ويبقى التركيب الحقيقة اللغوية
اذ لا منافاة بين وجود عام اذ كان الصلوة التي يطلق عليها الصلوة حقيقة على مذهب الاعمي ونفي اسم الصلوة
عنها على قول الصحيحي حيث امكن الحمل على الحقيقة على الصحيحي معين وفيه منه كون الفاتحة والطهور شطرا وشرطا
فلا اجمال والحق عدم الاجمال في الافعال المنفية مطلقا فاما المشهور اما ايضا يمكن الحمل على نفي الذات والماهية
كما هو مذهب الصحيحي في الالفاظ الشرعية فظ وكذا في المبقاة على حقايقها اللغوية مع وحدة الحكم كما هو شرط
معنى عرفي لتركيبه كنفي الفائدة في قولهم لا علم الا ما ينفع ولا كلام الا ما افاد واما الالفاظ الشرعية العبادية
على الاعمي الكل وغيرها من المبقاة على المعاني اللغوية كنفي الفاظ المعاملات بالمعنى الاعم حيثما تعذر حمل التركيب
فيها على الحقيقة وهي نفي الذات والماهية فالحمل على نحو نفي الصحة متعين لانه اقرب الى الحقيقة المتعذرة من نفي
الكمال كما نبه عليه بيه حيث قال مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم اكثر من مشابهة الفعل
الذي نفي عنه احد الامرين فالحمل عليه اولى الى ان قال الا ترى انه اثبات اللغات بالترجيح لانا نقول بل هو اثبات
المجاز في العرف وهو حسن اذ ليس هذا الا نفي احد المجازات بكثرة التعارف ولذا ترى هو كالعدم حيث لا منفعة له
العين الثالث المشهور عدم اجمال نحو التحليل والتحريم من الاحكام المضافة الى الاعيان نحو حرمت عليكم
الميتة وحرمت عليكم امهاتكم وانا احللنا لك ازواجك واحل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم واحلت لكم بهيمة الانعام ونظايره ذلك والكرخي وابو عبد الله البصري كما عن بعض قوم من القدرية الى
الاجمال تمسكا بان الاعيان لعدم مقدوريتها لا يمكن تعلق الاحكام بها بل هي من عوارض افعال المكلفين
فلا بد من اضمار فعل دفعا لالغاء الخطاب واضمار جميع الافعال غير جائز لان الاضمار خلاف الاصل والملازم

ارتكابه بما يندفع به الضرورة وهو ايضا البعض وحيث الدليل على الترجيح فيلزم الاجمال وهو ضعيف لما ذكره
من دلالة استقراء كلام العرب على كون المراد بالفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطي في الموطوء لا اختلاف المقامات في امثال ذلك فان الشيء اذا رتب يتصف بكونه ماكولا او قوي
بكونه مبيعا ومشتري وكل الخمر اذا رتب يقصد به الشرب واما في البيع والشرى والميتة ايضا لها يقصد به
الاكل غالبا واهاب وصوف يقصد بها اللبس تارة والاستسقاء اخرى وشحم يقصد به الاستصباح والاكل وجلد
الصابون متواطيا فدعوى تبادر الاكل من حرمت عليكم الميتة مع قطع النظر عن ورودها في مقام بيان
حرمة الماكولات مشكل كدعوى تبادر حرمة الوطي والنكاح من الحرمة المتعلقة بالامهات والبنات مع قطع
النظر عن ورودها في مقام بيان ذلك والظاهر ان مراد المانع ايضا عدم دلالة اللفظ بالذات على شيء من
الافعال مع تعددها وجوب ترجيح البعض ان كان لمرجح من الخارج كالشيوع والمعهودية العرفية او قرينة المقام
كما في الايات المزبورة ومن هنا صرح بعض بكون النزاع لفظيا مصرحا بان بعض المعاني ان كان ارجح حمل اللفظ
عليه اولى ومتعين اجماعا والا فهو مجمل اجماعا لكن فيه منع الاجماع على الاجمال مع توالي المعاني وامكان الحمل
على الجميع وعدم دليل على ارادة واحد منها معين عند المتكلم مهم عند المخاطب لدوران الامر بين اخراج الجميع
الموجب للبيان واجمال كلام الحكيم المبعوث للبيان والغائه وعن انه عن الفائدة ظاهر والاربعة ندور الثاني
وغلبة الاول الموجبة الالحاق المفروضة بالغالبة والضرورة التي هي عدة مقدمات حاجة المانع انما تندفع بذلك
لا باضمار البعض ولا يلزم من اضمار الجميع تعدد الاضمار لجواز اضمار لفظ عام للافعال المطلوبة مع ان غلبة المجاز وتعدده
في اللغة كانه عليه به ليس حدا يتوقف في مرجوحية مطلقا قياسا الا اضمار المشكوك الاستعمال في اللغة وعليه فيكون نحو
التحليل من الاحكام المضافة الى الاعيان في الفرض وهو ما لم يظهر ولم يعهد فيه منفعة خاصة من المحرمات الاطلاقية
الشاملة للجميع كما هو ظاهر الجماعة وعلى المشهور هل يكون نحو التحليل من الاحكام المتعلقة بالاعيان في افادة المنفعة
الظاهرة المقصودة من ذلك العين كالاكل في حرمت الميتة والوطي في حرمت امهاتكم من باب الحقيقة الشرعية كما
يظهر من العدة او العرفية كما يظهر من به او الاضمار كما يظهر من الذريعة او المجاز كما عن الجماعة والاشكال في بطلان
الاولين ان لم نقل الى الاخيرين بعد مرجوحية النقل بالنسبة الى الاضمار والمجاز والقطع بانتقال الذهن بعد سماع
الى المعنى الحقيقي اللغوي اولا ثم بعد الالتفات الى القرينة العقلية بفهم المعنى كما في مثل القرينة وبد الله فوق ايديهم

العين الرابع ذهب البصريان ابو عبد الله وابو الحسين الى اجمال النبوي المشهور رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه لضرورة وجود الحقيقتين بين الامة وصدق النبي فلزم الاضمار ولمخالفة الاصل
لا يقتضي جميع الاحكام سيما بملاحظة ثبوت بعضها كضمان التلف وقضاء العبادة بل يقتصر على ما يندفع به
الضرورة وهو البعض ولعدم تعينه يجمل اللفظ وفيه منع عدم التعيين اذ المتبادر منه عرفا ما دفع العقاب
في الايمان ويراد به الافعال فيها وقد بينا ان الاسم اذا اشتهر في احد الوضعين في عرف الشرع وجب حمله عليه عند عدم القرينة لان ذلك
والميتة بعد دعوى تبادر الاكل من حرمة الميتة وان كان مجازا من حيث الوضع اللغوي الا انه حقيقة من حيث العرف فيحمل عليه مطلقا والمؤاخذة

والمؤاخذة حيث بملاحظة اقتران الناسي بالخاطي والمكره كما هو الاظهر وفاقا للنهاية وبه في الحاجبي والعضدي
او رفع جميع ما يحتمل ترتبه على النسيان من المؤاخذة والضمان والاعادة والقضاء وغيرها كما عن الحلي والمشهور كما صرح به
بان رفع جميع احكام النسيان اقرب الى رفع حقيقته وكون المراد من رفع النسيان الغاء آثاره والظاهر الالغاء الاثم
وثبوت بعض احكامه بناء في الغائه وفيه منع كما في الاول لانه وان كان اقرب الى الحقيقة المتعذرة اعتبار الكن
المعتبر هو الاقربية العرفية وهي في جانب رفع المؤاخذة المتبادر من قوله السيد رفعت عنك الخطاء والنسيان
في الشيء الفلاني والا فيه الضمان لانه ليس بعقوبة ولذا يجب على مال الصبي والمجنون وليسا اهلا لعقوبة وعلى
المضطر في المخمصة اذا اكل مال غيره مع وجوب الاكل حفظا لنفسه والواجب لا عقوبة فيه وكذا يضمن الراعي الى
صف الكفار اذا اصاب مسلما مع كونه مامورا بالرمي مثابا عليه والعاقلة ايضا ضامن عن غير جناية بسبب
الغرور والضمان في هذه الاشياء انما وجب امتحانا ليثاب عليه لا للعقوبة سلمنا كون ذلك عقوبة لكن تخصيص
العام ليس باولى قاروره فدعوى الاجمال باطلة **المقام الثاني** في البيان تعريف المجمل فهو ما اتضح دلالته على المراد
سواء كان خطابا مستقلا مستغنيا عن البيان نحو والله بكل شيء عليم او محتاجا الى البيان قدوره كالمجمل من الاقوال
وردا الاقوال بعد بيان المراد منها والعموم والمطلقات بعد ورود المخصصات والمقيدات والبيان من بان الشيء اذا
وضح وانكشف ومن بان الشيء اذا انفصل كما في مجمع المنير فالمبين فرق بين الشيء وما شاكله كما في وهل الى
من الوضوح هو العلمي خاصة او ما يتم الظني وجهان التبادر يقتضي الاول وعلى الثاني يتفرع حجية الموثق والحسن
والضعيف المجبر بقيد من آية النباء ان تم والبيان يطلق على ما فعل المبين وهو التبيين كالكلام بمعنى التكلم
والسلم بمعنى التسليم وعلى العلم الحاصل من الدليل الذي بين به الشيء به حدوده ابو عبد الله البصري وعلى الدليل
على ذلك الذي ما به التبيين وهو يحصل بالقول بلا خلاف من الله تعالى كصحف ابراهيم وموسى ونحو ما سلف
السنة العترة الائمة الزكية وبالكتابة كبيان النبي بما كتبه لعماله من الاحكام وبالاشارة كعقد الاصابع في
تعيين عدد ايام الشهر وغيره وبالفعل كما بانه بالاركان الجامعة والمناسك المعهودة بيانا للصلوة وحج
وبالترك كالمتروك في الثانية بلا فتوت لدلالته على عدم وجوبه ومن اسقط الكتابة والاشارة كالمرتضى
والمحقق اذ رجعا في البيان بالفعل كما انه عليه به عازيا الى شاذ منع البيان بالفعل تمسكا بان البيان به يوجب
الطول فيتاخر البيان مع امكان تحصيله وبان الفعل مع قطع النظر عن القول لا يمكن معرفة وقوعه
بيانا فلا يحصل البيان وضعف الاول ظاهر وكذا الثاني بعد وضوح التمكن من معرفة وقوعه بيانا بتحصيل العلم
الضروري بقصده في الفعل المبين او النظر في الدليل على القاطع العقلي كالوامر بفعل مضيق مجمل وفعل فعلا
يعلم لكونه بيانا مع ملاحظة تاخير البيان عن وقت الحاجة او بقوله ان فعله بيان للمجمل او بامره بالفعل
لمشابهتها لما فعله نحو قوله صلوا كما رايتموني اصلي وهذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس فيها بيان
لقول مع الفعل وتاخير البيان ايضا انما يلزم لو لم يشرع الفعل بعد امكان الشروع وبعد الشروع ان اتضح اتمام الزمان طويلا بسبب
ذلك تاخير البيان عن الفعل لا لسبب ذلك في القول في الزمان الممتد الى ان نظر ما لو قال لعبده ادخل البصرة فسافر الى الحلي فتخير
عشرة ايام مترددا فانه لا يعد ذلك تاخيرا بيان مثلا فرارا من تاخير البيان مع امكان التعجيل انما يلزم فيه ان كان فسخ وقت الحاجة وهو خلاف الفرض منه

لا في الصلوة او الوضوء بل احالة على قدرة في الخارج فلا وجه لتوهم ارجاعهم الى البيان القولي ثم انه لا خلاف بيننا في
مطلقا في امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة حيث لم يكن للمكلف طريق الى معرفة ما كلف به الا بالبيان وقد اشتهر
في عباراتهم دعوى الاجماع على ذلك بل ربما ادعي اتفاق العقلاء الا من مجوزي تكليف المحال واما تاخيره عن وقت الخطاب
فقيه احتمال المنع والجواز مطلقا وهو الاقوى لنا انتفاء المانع عقلا ووقوعه كثيرا عرفا وشرعا اما الاول فلما بني
من ضعف حجة المانعين واقتضاء المصلحة ايضا تاخير البيان والفائدة فيه المكلف للعمل وعزمه وتوطين نفسه
عليه الى وقت الحاجة بل ربما يوطن نفسه على ما هو اشق مما هو المراد واقعا فلا نظر الى مجرد ظهور الخطاب في الاشق قبل
البيان فيستحق بذلك مزيد اجر وكذا في الاخبار وصريح نحو المروي عن تفسير الامام وعلي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام
على المروي عن ابن عباس وعموم اخبار الرضاء المتضمنين لكونه من باب تقييد الاطلاق كما هو ظ وروى البقرة
المذكورة مورد الامر المقتضي لاجزائه مرة فان مقتضى نحو خبر ابن عباس ان توقفهم صدر جوابهم غير المصلحة التي اقتضت
اجزاء الاطلاق او الاوسط وكلما توقفوا وجعوا شدد عليهم بما هو اعلى او صاعا وقيمة حتى آل الى ملا مسكها وهنا
ولا يناسب ذلك الضابط العائدة الى البقرة لصراحتها في ان البقرة المامورة المذكورة اولا هي ما لها هذه الصفات
كما قال العلامة التي تعاضد بقول الغلام بين لنا ما هي وما لونها فيجاب بانها كذا ولونها كذا وعدم ارجاع الضمير
الى ما تقدم بل الى التعاضد التي يامر بها ثانيا كما هو المناسب على تقدير نسخ الاطلاق والرجوع عنه فظهر من الكلام
هذا مع ان هذه مناقشة في المثال غير واردة علينا حيث ان مقام الرد على المانع عن التاخير مطلقا ولو في بيان الاطلاق
بعد ظهور الروايات في ان موسى رجع الى قومه واخبرهم بامر الله وسئالهم بعد الفراغ عن الكلام وتخلل الزمان
المزبور وكيف كان لا ريب في الجواز مطلقا سواء كان المجمل مما ليس له ظ كالعرفي من الشرعي كالاطلاق او له ظ كما في
البيان التخصيص والتقييد او النسخ او المعنى الشرعي او الفرد المعين الذي زيد من البكرة وكان من الا
نشائيات او الاخباريات والمحكمات خلافا لابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي وبعض الحنفية والاشاعرة
فالمنع مطلقا تمسكا بما له ظاهر مما ياتي من المفصل وبما ليس له ظ بانه كخطاب العربي بالزنجية في عدم الفهم
المسلم فيه فيما لا يفهم العربي من الخطابات الزنجية شيئا من الامر والنهي بالمرة اذ لا تكليف ولا فائدة فهذا نحن
ايضا لم نجوز خطابا بمجمل الا حيث يفهم منه معنى كالامر والنهي لكن يرد دين مدلوله فيثاب بالعزم على فعله وقت
البيان ولو فرض في خطاب العربي بالزنجية حصول فهم في الجملة كل بقرائن المقام ورجاء التفصيل فالمفهم
فظهر الفرق وللمرتضى والكرخي وجماعة من الفقهاء فالجواز في مجمل ليس له ظ لما ذكرنا والمنع فيما له ظ للاغراء
الناشئ من خطاب الحكيم بما له ظ لا يريده من غير نصب قرينة مع ان السابع الاصالة الحقيقة مجمل على الظ
هنا لا يجري في المجمل لانتفاء الظهور فيه بعد تردده الناشي من نحو تعدد الوضع فظهر الفارق وهو ضعيف اذ الدليل
على امتناع جميع مصاديق الاغراء بل المناط هو القبح العقلي المحرم كيما كان فيه نحو مصلحة توطين النفس على ظ امر

والوجوب

والوجوب في الامر الى وقت الحاجة تحصيلا للثواب والتكليفات الامتحانية لا محصي في العرف والعادة والشريعة ومن بحث
امر الامر مع العلم باشقاء الشرط نحو تكليف الخليل بذبح ولده من التكاليف الابتلائية الجائزة مضافا الى الاشقاء
الناشئ بالنسخ الاجماعي وهذا هو الجواب التحقيقي لا ما في المعالم من منع لزوم الاغراء استنادا الى اختصاصه بعدم
احتمال النجاة وهو قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا والفرض عدمه مع ان المعنى الحقيقي للاغراء
الحمل عليها بعد فوات وقت القرينة وتجرده عنها مستشهدا عليه بعدم النزاع في جواز تاخير القرينة عن اللفظ
بالمجاز مع وحدة الكلام عرفا كما في المجمل المتعقبة بتخصيص ربح الى الكل بالقرينة قال ولو كان مجرد النطق باللفظ
صرفه الى الحقيقة لزم محذور الاغراء هنا آنا ما على انهم جوزوا بلا خلاف اسماع العام المخصوص بالعقل وان لم يعقل الخاص
التخصيص وجوز السيد والمحقق ومن وافقهما المخصوص بالسمع بلا اسماع المخصص انتهى فان المدار في مباحث الالفاظ
على الظن وهذه في جانب الحقيقة بعد الفراغ عن الكلام مطلقا ومعنى اصالة الحقيقة كما ذكرنا هو ظهورها لا ما ذكره بل هو
مخصص به وحمل ما بعد الفراغ الى وقت الحاجة على حال الشاغل محتمل عرفا لما لا يحتمله زمان الفراغ وموجب التطويل
وعدمه لا طول زمان التاخير وقصره واما اسماع العام المخصوص بالعقل فيكفيه اعطاء العقل المطابق للشرع
والا فالاغراء لازم الا ان لا يعقل شمول العموم للفرد الخارج فيكفي ايضا لرفع الاغراء وكذا العام المخصوص بالسمع
به من ذلك الشرع مواجها فعدم اسماع المخصص السمعي له حال الخطاب عين النزاع المزبور وان لم يكن مخاطبا بذلك
العام من باب الادلة التي في ايدينا فمحذوره ما تمسا الا بعد التفحص واليأس عن المخصص كما في مقامه فهو خارج
عن موضع النزاع لانه في الاغراء الناشي عن الخطاب وامتناع الخطابات الواردة في الكتاب والسنة بالمشافهين
وخطابنا انما هو العمل بما يحصل من مجموع الادلة الواصلة في الاطلاع عليها وخاصها عليها او ظنا الاطلاع عام
لرياه وهذا الخطاب لنا الا اجمال منه بالمرة ولا من باب الخطاب بما له ظ وارادة غيره ولا في المحسوس البصري فيهما
الا ظاهر له جوز تاخير البيان مطلقا والتفصيل منه خاصة فيما له ظاهر كالعام والمطلق والمنزع ولا يجوز فيها
تاخير البيان الا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصص والمطلق مقيد والحكم سينسخ وان لم يبين
اي عين الا وقت اذ لولاه لزم محذور الاغراء وهو ضرورة مذهبه والظ رجوع هذا القول الى التفصيل المتقدم عن
المرتضى كما عقله المعالم ونعم ما قال وكان منه لم يطالع حجة المرتضى حق النظر اذ عمدة الوجه عنده قبح خطاب ارشاد
ظاهره بلا نصب قرينة التجوز واي قرينة اقوى من البيان الاجمالي الذي ذكره ولجمع آخر فالجواز في الانشائيات
دون القصص والاخباريات فالمنع فيها عن تاخير البيان لوقت الخطاب عمتسكا بان المقصود فيها الافهام ووقت
الحاجة فيها هو وقت الخطاب فان فاد قرينة القرينة لزم الكذب وصفحه ظهر مما مر للقاضي عبد الجبار والجبائيين
فالمنع الا في بيان النسخ وفيه ان دليل المنع ان كان عقليا كما من المانعين فلا يقبل التخصيص وان كان
نقليا مستندا الى الشرع او الواضع فقد ابي ذلك **المقام الثالث** الظاهر لغة الواضح ومنه الظهر

مدرسه عالی شهید مطهری

في الاصطلاح ما دل على معنى الا انه لم يجز مع احتمال غيره فمن الالفاظ التي لها حقائق لغوية او عرفية او شرعية ان استعملت
بلا قرينة تجوز والمجاز المقترن بالقرائن الواضحة والدال من الاول بمعنى الرجوع الى الاثر الكذا اي رجع اليه وحقيقة في
اصطلاح اللفظ المحمول على معناه المرجوح وصحيحه ما كان لحمله قرينة موجبة اما عقلية كما في يد الله او غيرها في
شيئا او مفصولة كالايات والاخبار التي صارت مجملة والسنة مجملة وربما فرق بين المجاز المأول باشتراط
اقتران القرينة بالاول وعدمه في الثاني فاسد بري مجاز يد الله بل ما نافي الثاني عن وقت الخطاب ما دل ولا
شاهد في ذلك كالاشاعرة في تقسيمهم اللفظ بان لم يحتمل غير معناه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول
والمشترك مجمل والجامع بين الاولين وهو مطلق الرجحان محكم وبين الاخيرين وهو نفي الرجحان متشابه ومثلوا
بالسماء والارض في معناهما وللنظر بالاسد في الحيوان المفترس والحافظ في معناه العرفي والصلوة في الشرعي
والمؤول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فحملها على المسح ظ وعلى الغسل الخفيف كما فعله الكشاف
مؤول والحق ان لا نص حقيقي في الالفاظ بعد ما بينا في اوائل الكتاب من ان دلالة الالفاظ ظنية
نعم مراتب الظهور متفاوتة فقد يرجع بسمون العام ظاهرا والخاص نصا او قطعيا والظاهر من باب الاضمار
وكون الظن الاقوى بالقياس الى الاضعف نصا نعم التسمية بالقطعية والنصية حسن الثقاة الى ان دلالة
اللفظ على ارادة معناه الحقيقي موقوفة على ظهور قرينة التجوز مع قيام القرينة على عدم ارادة المجاز يقطع
بارادة المعنى الحقيقي فصار اللفظ ح نصا ودلالته قطعية وان حمل على حقيقته لعدم قرينة التجوز وانما
العدم والحقيقة فدلالته ظنية ولا يجوز عندنا ارتكاب التاويل في الفاظ الكتاب والسنة الا مع تعذر
الحمل على الظاهر نحو الاجماع او العقل القاطع او غيرهما مما يرجع على ظاهر اللفظ ولا ينكر البطون ان جهت
مع الظواهر بل يمنع طرح الظاهر الا قاطع عليه كما هو ديدن جمع من المتصوفة المؤولين الايات المعاد
الحسية الى الروحانية او الاخبار النبوية كما يظهر من الصدر الشيرازي في شواهده واسفاره وايات خلود
الكفار في عذاب النار الى المكث الطويل او الخلود في العذاب ما دام وصف الكفر كما هو الظ من نحو كل
كاتب متحرك الاصابع بناء منهم على عرضية وصف الكفر الناشي عن جهة الماهية المجعولة بالعرض في ماهية
الايمان والاسلام الفطري الناشي عن جهة الوجود المتاصل في الجعل مع استحالة القسر الدائمي في
العرض وهو الذوق او الخلود في النار بلا الم وصيرورة الطبيعة في سمندرية يتلذذ من النار لا من الجهة
كما يتلذذ الجعل من السرجين لا من دكان العطارين وخلود العذاب الى العذاب كما عذب الى غير ذلك
من التاويلات الواهية التي لا دليل عليها الا مجرد التحسينات الوهمية العقلية وجرا قوم تخريب
بنيان الشريعة عصمنا الله تعالى بحرمة حضرة الطاهرة
اللهم اغفر لي ولوالدي واستكاد من بحمد واله
خير البرية